٤٩

المجلد الثاني من شرح الوهبانية لمصنفه المسمى بعقد القلائد في حل عقد الشرائد
لا لمصنف ابن الشحنة

با جد ا فيرها
يجيء عليه ضرر
وعند صغير بالمالي بدت الكدر

عارية الزمان عند عبد الرحمن
اصلح الله حاله الحال
بفضله وطوله

...ان اسكندر قال ارسطاطاليس
لقد حركتنا تسكينك

الله عنه



٧٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فصل من كتاب الدعوى

هي في اللغة اسم للادعا الذي هو مصدر ادعا زيد على عمرو مالًا والفها الف التانيث فلا تنون
وقيل هي في اللغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره وتجمع على دعاوى
الشي الى نفسه في حالة المسالمة والمنازعة جميعًا وتجمع على دعاوي بكسر الواو وعلى الاصل وبفتحها
محافظة على الف التانيث وقال بعضهم الفتح اولى لان العرب آثرت التخفيف ففتحت
وحافظت على الف التانيث التي بني عليها المفرد وبه يشعر كلام ابن ولاد وقال بعضهم الكسر
اولى وبه يشعر كلام سيبويه ومثل ذلك الفتوى والفتاوى وكاد ان لا يتمع عبارة الناصحة
الا بالكسر وفي عبارة اصحابنا الا بالفتح واما في الشرع فهي اضافة المدعي الشي الى نفسه في حالة المخاصمة
والمنازعة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر وقيل
المدعي لغة من يقصد ايجاب الحق على الغير الا ان اطلاق اسم المدعي في عرف الناس يتناول من
لا حجة له ولا يتناول من له حجة فان القاضي يسميه مدعيًا قبل اقامة البينة وبعدها يسميه محقًا
لا مدعيًا ويقال لمسيلمة الكذاب مدعي النبوة ووجه مناسبتها بالوكالة وذكرها بعدها ان المقصود
الاعظم من شرعية الوكالة هو الدعوى ولذلك تفتتح التصانيف غالبًا في كتاب الوكالة بمسئلة الوكالة
بالخصومة لان الوكالة بالخصومة سبب داع الى الدعوى عند القاضي والسبب داعًا متقدم على
المسبب والسبب تال له وتابعه ومذكور بعده والله تعالى اعلم

على الحاصل استحلف وبرفع مستور • والافكالثاني على السبب اقصروا
اذا لم يعرض خصمه بتغير • وقيل الى ما ينكر الخصم ينظر

هذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في ثمانية ابيات وعزاها في الشرح الى الهداية ونقل عبارتها
ولا خصوصية لذلها وقد اقتديت بها في ذكرها لانها قاعدة مهمة فاكتب على البيتين اشارتها هد
وحاصل المسئلة معرفة الضابط عند الحكام في تحليف الاخصام ولهم فيه اختلاف فابو حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما يقولان اذا كان العقد المدعى به يقبل الرفع يستحلف فيه على الحاصل
وان لم يقبل الرفع يستحلف فيه على السبب وقال ابو يوسف رحمه الله يحلف على
السبب في الجميع والى ذلك الاشارة بقولي والا فكالثاني اي وان لم يقبل الرفع فاقصروا
الاستحلاف على السبب كما استحلف ابو يوسف عليه فقط في الجميع الا اذا عرض المدعى عليه بان
قال يحتمل ان الا قاله بيع بعد البيع او نحو ذلك وقال بعضهم ينظر الى انكار المدعى عليه
ان انكر السبب يحلفه عليه وان انكر الحكم يحلفه على الحاصل قال شمس الائمة وقاضيخان

وقيل هي اضافة المدعي

بيان التحليف

وهذا هو احسن الا قاويل عندي وعليه اكثر القضاة انتهى وهذه عبارة صاحب الهداية
في المسئلة متعرضًا فيها الى بعض زيادة قصد الايضاح قال ومن ادعى انه ابتاع من هذا عبده با
فجحد استحلف بالله ما بينكما بيع قائم فيه ولا يستحلف بالله ما بعت لان العبد قد يباع ثم يقال فيه
فلو حلف على البيع يضطر الى اليمين الكاذبة او الى تسليم العبد العائد الى ملكه بالا قالة وكل
ذلك ضرر قال ويستحلف في الغصب بالله ما يستحق عليك رده ولا يحلف بالله ما غصبت
لانه قد يغصب ثم يفسخ بالهبة والبيع قال وفي النكاح ما هي بائن منك الساعة لما ذكر
ومسئلة النكاح تخرج على مذهب ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما فانه عند ابي حنيفة رضي
الله عنه لا يستحلف في النكاح على ما عرف من مذهبه قال ولا يستحلف بالله ما طلقها
لان النكاح قد تجدد بعد الابانة فيحلف على الحاصل في هذه الوجوه لانه لو حلف على السبب
يتضرر المدعى عليه قال وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى اما على قول ابي
يوسف رحمه الله تعالى يحلف في جميع ذلك على السبب الا اذا عرض بما ذكرنا فحينئذ يحلف
على الحاصل قال وقيل ينظر الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب يحلف عليه وان انكر
الحكم يحلف على الحاصل والتحليف على الحاصل هو الاصح عندهما اذا كان سببًا يرتفع الا اذا
كان فيه ترك النظر في جانب المدعي فحينئذ يحلف على السبب بالاجماع مثل ان تدعي مبتوتة
نفقة والزوج ممن لا يراها بان كان شافعيًا او ادعى شخص شفعة الجوار والمشتري
شافعي ايضًا لا يراها فحينئذ يحلف على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار التي سمي وحدد
بكذا وكذا لانه لو حلفه على الحاصل وهو شافعي يكون صادقًا في يمينه باعتبار معتقده
فيفوت النظر لانه حق المدعي ويتضرر ويبطل حقه فان قيل في التحليف على السبب
ضرر بالمدعى عليه ايضًا لجواز انه اشترى وسقطت الشفعة بان سلم وعلم بالبيع وسكت
عن الطلب فالجواب ان القاضي لا يجد بدًا من الحاق الضرر باحدهما فكان مراعاة جانب
المدعي اولى لان السبب الموجب للحق وهو الشرا اذا ثبت الحق له وسقوطه انما يكون باسباب
عارضة فيجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض وحكي عن القاضي الامام
ابي علي النسفي رحمه الله انه قال خرجت حاجًا فدخلت على القاضي ابي عاصم وانه كان
يدرس وخليفته يحكم في جلوسه ان امراة ادعت على زوجها نفقة العدة فانكر الزوج
فحلفه بالله ما عليك تسليم النفقة من الوجه الذي تدعي فلما تهيا الرجل ليحلف نظرت الى القاضي
فعلم اني لماذا نظرت فنادى خليفته فقال سل الرجل من اي محلة هو حتى ان كان من اصحاب
الحديث حلفه بالله ما هي معتدة منك لان الشافعي لا يرى النفقة للمبتوتة وان كان من اصحابنا

لف

كرت

ب

مي

بنا

حلفه بالله ما لها عليك تسليم النفقة من الوجه الذي تدعي نظرا لها قال في الهداية وان
كان سببا لا يرتفع فالتحليف على السبب بالاجماع كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه لانه
لا ضرورة الى التحليف على الحاصل اذ لا يمكن عوده رقيقا له بعد الاعتاق بخلاف الامة
والعبد الكافر فانه يحلف على الحاصل بالله ما هي حرة لان تكرر الرق عليها جائز بالردة
واللحاق بدار الحرب وعلى العبد الكافر ايضا بنقض العهد واللحاق بدار الحرب

وتحليفه بالعتق او بالطلاق لا يجوز في ذا العصر بعض يعتد به

صورة المسئلة لو طلب المدعي من الحاكم ان يحلف خصمه بالعتاق او بالطلاق لا يجوز في
ظاهر الرواية وقال بعض اصحابنا يجوز في هذا الزمان والفتوى على ظاهر الرواية
وبه قال الائمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد رضي الله تعالى عنهم قال
قاضي خان في باب اليمين ما نصه وان اراد المدعي تحليفه بالطلاق او العتاق في ظاهر الرواية
الرواية لا يجيبه القاضي الى ذلك لان التحليف بالعتاق والطلاق ونحو ذلك حرام
وبعضهم جوز ذلك في زماننا والصحيح ظاهر الرواية انتهى وقال صاحب
الهداية في كيفية اليمين والاستحلاف ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق
يريد ما رواه في اول الفصل من قوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فليحلف
بالله او ليذر وقال وقيل في زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضي ان يحلف بذلك
لقلة المبالاة باليمين بالله انتهى ونقل في النهاية انه لو نكل عن اليمين بالطلاق فقضى
عليه بالنكول لا ينفذ قضاؤه وقد مر ذلك في ادب القضا اذا علمت ذلك فارقم على
المسئلة **فق هد** علامة لفتاوى قاضي خان وللهداية لكن المقصود الاول فان قاضي
خان صرح بانه الصحيح ووجه رواية التحليف بهما قلة مبالاة الناس بالايمان بالله تعالى
في هذا الزمان كما اشار اليه صاحب الهداية وغيره ووجه عدم رواية الجواز
قوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وقد مر ذلك والله اعلم

ويحكم في دار وليست بحكمه وقد قيل لا فالحكم فيها معذر

صورة المسئلة الحاكم اذا ترافع اليه اثنان وتحاكما عنده في دار وتلك الدار ليست في
محل ولايته هل يجوز له ان يفصل الخصومة فيها اختلفت عبارة الاصحاب فيها فالذي
ذكره في فتاوى قاضي خان نصه رجل ادعى على رجل في بلدة دارا والدار في غير تلك
البلدة واقام المدعي البينة فقبلت بينته وقضى بها للمدعي جاز قضاؤه وان لم تكن
الدار في ولاية هذا القاضي انتهى كلامه بعد ورقتين من دعوى الدور والاراضي

وذكر في آخر كتاب الكافي في مسائل شتى ما صورته والعقار لا في ولاية القاضي
لا يصح قضاؤه فيه انتهى فالحاصل في المسئلة روايتين قال صاحب الفوايد
بعد ان نظم المسئلة في بيتين ولم يذكر في النظم غير رواية قاضي خان قال الذي يظهر
ما قاله قاضي خان لان المدعي حاضر عند هذا القاضي والحكم عليه يقع ويلزم بالتسليم
الى المحكوم له فالقول حينئذ بان القضا لا يصح فيه نظر فليعلم انتهى اقول
ما قاله صاحب الكافي اظهر وليس فيه نظر فانه لم يفوض اليه الحكم في ذلك العقار لانه
من جملة البلد الذي لم يفوض اليه الحكم فيه فلا ينفذ قضاؤه فيه ولا يتمكن من تسليم
العقار الى من حكم له به اذ قد علمت ذلك فارقم على صدر البيت علامة فتاوى قاضي خان **فق**
وعلى عجزه علامة الكافي **كف** والله اعلم **ومن قال ما لي دافع غير ما بدا**

فابدا خلافا فاختلاف تحررا صورة المسئلة شخص ادعي عليه فابدى دافعا
ثم قال ما لي دافع غير هذا او غير ما ابديت ثم ابدى دافعا آخر خلاف ما ابداه اولا فيه
اختلاف الرواية ذكره صاحب القنية والاحكام وخلاصة الفتاوى قال
في الاحكام على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه قال القاضي للمدعى عليه هل لك دافع
آخر بعد ما اقام دافعا فقال لا ثم اقام دافعا ففي قبوله روايتان ونقل عن خلاصة
الفتاوى ما نصه ولو قال لا دافع لي ثم اتى بالدفع صح كما لو قال لا بينة لي ثم اقامها المدعي
عليه وقال في باب الدفع في الدعوى من القنية ما نصه اقام المدعي بينة فقال
المدعى عليه ان لي دفعا شرعيا فللقاضي ان يقضي اذا اقامت البينة العادلة ولا يلتفت
الى مثل هذه المقالة ثم رمز لبعضهم وقال يكلفه الى ان ياتي بالدفع فان ابطا كان
له ان يقضي ويبقى له حق الدفع قال استاذنا ولم يذكر حد الابطا ولعله ما ذكره
بعضهم ورمز لبعض الكتب وقال اذا ادعى المدعى عليه الدفع وطلب من القاضي الا
يمهله الى المجلس الثاني ثم رمز لبعضهم وقال اقام المدعي بينة وطلب القاضي من
المدعى عليه دفعا فتحير عنده يقضي القاضي ولا يؤخر ثم رمز وقال يقضي والقاضي ظالم في
تاخير الحكم محمد بن علي الكرابيسي رحمه الله تعالى تاخير القضا بعد ثبوت الحكم ظلم والله اعلم
واذ قد علمت ذلك فارقم على البيت **فق حل حف** اشارة الى الكتب المذكورة والله

وسلك بنهر محتفر فالغير حقه وعندهما ليس المسيل فعبرا

النهر بفتح الهاء واسكانها لغتان والفتح اغلب الا ان النظم الا بالاسكان وهو في اللغة
المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر قال الزمخشري رحمه الله تعالى البرد انه

وللنيل لنحو مصر انتهى والحد لغة الحاجز بين الشيئين وحد الشي منتهاه ويقول حددت الدار احدها حدا والتحديد مثله وحد في النظم مبني للمفعول اى حد الملك بالنهر والمسناة بضم الميم وفتح السين المهملة بعدها نون مشددة العرم قاله الجوهري وغيره وقال بعضهم هو حائط يبنى على وجه الما ويسمى السد وفي الجمهرة العرم حائط يعترض في الوادي ليرد الما والظاهر ان مسناة النهر حريمه وكتفاه التى تمنع ماؤه وتحصره فيه وصورة المسئلة لو حد الملك بنهر ففي قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان عين النهر وحافاته هي الحد فيدخل المسناة في الملك وقياس قول ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما ان المسناة هي الحد فلا يدخل في الملك وقد نص على ذلك في منية المفتي قال في فصل التحديد في العقار من كتاب الدعوى ما نصه جعل النهر حد لملك انسان فعند الامام عين النهر موحد وعندهما يجب ان يكون الحد هو المسناة انتهى فاذا علمت ذلك فارقم على المسئلة منيه واعلم انها مخرجة على الاختلاف الذي بين ابي حنيفة رضي الله عنه وبينهما فعند ابي حنيفة من له نهر في ارض غيره فليس له حريم الا ان يقيم بينة على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى له مسناة النهر يمشي عليها ويلقي عليها طينه كذا في الهداية ونقل في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام ونقل فيها عن شرح الطحاوي ما نصه ولو ان نهرا لرجل وارضا على شط النهر لاخر فتنازعا في المسناة فان كان بين الارض وبين النهر حائل كالحائط ونحوه فالمسناة لصاحب النهر بالاجماع ولو لم يكن بينهما حائل قال ابو حنيفة رضي الله عنه هي لصاحب الارض ولصاحب النهر فيها حق حتى ان صاحب الارض اذا اراد دفعها اي هدمها كان لصاحب النهر منعه من ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى المسناة لصاحب النهر وفي كشف الغوامض ان الاختلاف في نهر لا يحتاج الى كريه في كل حين اما الانهار الصغار التي يحتاج الى كريها في كل وقت فلها حريم بالاتفاق وذكر في الهداية بعد ما تقدم نقله منها ما نصه وقيل هذه المسئلة بنا على ان من احيا نهرا في ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم عنده وعندهما يستحق لتمشي له وجه قولهما ان النهر لا ينتفع به الا بالحريم للمشي وتسييل الما ورمي الطين اعتبارا بالنهر ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان ملك الحريم على منافاة الدليل وثبوته في البير لتعذر الاستقاء بدون الحريم ولا كذلك النهر لانه يمكن تسييل الما بدون الحريم ووجه البناء بان استحقاق الحريم يثبت اليد عليه والقول قول صاحب اليد وان كانت مسئلة مبتداة فلهما ان الحريم في يد صاحب النهر باستمساكه الماء ولهذا لا يملك صاحب الارض نقضه وله انه اشبه بالارض صورة لاستوائهما ومعنى من حيث صلاحيته للغرس والزراعة وكان الظاهر شاهدا له كاثنين تنازعا في مصراع باب ليس في يدهما والمصراع الاخر مغلق على باب احدهما يقضى للذي في يده ما اشبهه المتنازع فيه ولا نزاع فيما به استمساك الما انما النزاع فيما وراه والخلاف في مسناة ليس لاحدهما طين ملقى عليها ولا غرس والا فصاحب الشغل اولى لانه صاحب يد ولو كان عليه غرس لا يدري من غرسه فهو على الخلاف واما القاء فقيل انه على الخلاف وقيل لصاحب النهر ذلك ما لم يفحش وبعضهم افتى بقول ابي حنيفة رضي الله عنه في الغرس وبقولهما في القاء الطين عليه واختلف في مقدار الحريم فعن ابي يوسف رحمه الله تعالى مقدار نصف بطن النهر من كل جانب وعن محمد رحمه الله مقدار بطن النهر من كل جانب قال الزاهدي في شرح القدوري وانه ارفق بالناس وقيل يقدر بقدر الحاجة قال بعضهم ويظهر ثمرة الخلاف في ان صاحب الارض عنده احق بها غراسا وزراعة وعندهما صاحب اليد والله اعلم

وعند اختلاف البايعين تحالفا سوا قبيل القبض او بعد تنكر

صورة المسئلة ان المتبايعين اذا اختلفا في البيع فادعى احدهما ثمنا وادعى البايع اكثر منه او اعترف البايع بقدر من المبيع فادعى المشتري اكثر منه ولم يكن لهما ولا لاحدهما بينة قيل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البايع والا فسخنا البيع وقيل للبايع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا فان تراضيا والا استحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الاخر وفسخ البيع وهذا التحالف سوا كان قبل القبض او بعده نص عليه في الهداية والكافي وغيرهما فاكتب على البيت رمزهما هد كو وهذه المسئلة وان كانت مذكورة في كل الكتب الا اني نظمتها تبعا لصاحب الفوايد وذكر ان سبب نظمه لها غلط بعض فقهاء فيها ودعواه التحالف فيما لو كان الاختلاف بعد القبض لانه على خلاف القياس قال في الهداية وهذا التحالف قبل القبض على وفق القياس لان البايع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكره والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع بما نقد والبايع ينكره وكل منهما منكر فيحلف واما بعد القبض فمخالف للقياس لان المشتري لا يدعي شيا لان المبيع سالم له بقي دعوى البايع في زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكتفى بحلفه لكنا عرفناه بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان

والسلعة قايمة بعينها تحالفا وترادا ويبتدئ بيمين المشتري وهو قول محمد وابي يوسف رح
آخرا ورواية عن ابي حنيفة رضي الله عنهم وهو الصحيح لان المشتري اشدهما انكارا لانه يطالب
اولا بالثمن اولانه يتعجل فايدة النكول وهو الزام الثمن ولو بدأ بيمين البايع تتأخر المطالبة
بتسليم المبيع الى زمان استيفا اليمين وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اولا يبدأ
بيمين البايع لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان فالقول ما قاله البايع
خصه بالذكر واقل فايدته التقديم والله اعلم **تنبيه** لو اقام احد المتبايعين البينة
ولم يقم الآخر بينة قضي لصاحب البينة لان جانبه قوي بها وبقيت دعوى الآخر مجردة
بلا بينة والدعوى بالبينة اقوى من الدعوى بلا بينة وان اقام كل منهما بينة فالبينة
المثبتة للزيادة اولى لان البينات للاثبات ولا تعارض في الزيادة فيكون البينة
مثبتة له ولو اقام كل واحد منهما بينة الا ان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فبينة البايع
اولى في الثمن وبينة المشتري اولى في المبيع نظرا الى زيادة الاثبات والله تعالى اعلم بالصواب

ويومي نعم بالراس اخرس حالفا ، وعهد وميثاق من الله يذكر ،

يقال اوما يومي ايما اذا اشار اليه بحاجبه او بيده او رأسه او غيرها قال
الشاعر ، ارادت كلاما فاتقت من رقيبها ، فلم يك الا ومؤها بالحواجب ، وصورة
المسئلة ان تحليف الاخرس يكون بالاشارة ، لعجزه عن العبارة ، فاذا وجب عليه اليمين
واراد الحاكم ان يحلفه يقول له عليك عهد الله وميثاقه ان كان كذا او ما في معناه
فاذا اوما برأسه صار حالفا ولا يقال له بالله ما كان كذا او بالله كان كذا ق
قاضي خان في باب اليمين من كتاب الدعوى ما نصه المدعى عليه اذا كان اخرس وطلب
المدعي يمينه فانه يحلفه وصورة التحليف ان يقول له القاضي عليك عهد الله وميثاقه
ان كان لكذا كذا فاذا اوما برأسه اي نعم يصير حالفا ولا يقول له القاضي بالله ان كان
كذا لانه لو اشار برأسه اي بنعم في هذا الوجه يصير مقرا بالله ولا يكون حالفا انتهى فاذا
علمت ذلك فارقم على المسئلة **ق** علامة لفتاوي قاضي خان وصاحب الفوايد نظم المسئلة
في بيت وعزاها اليه والى ابي الليث وغيره ولم يوف نظمه بما نقلته ق ما نصه
يحلف الاخرس بالاشارة لعجزه فالواعن العبارة وصاحب القنية ذكر في آخر باب ما يبطل
دعوى المدعي ما نصه ان علم القاضي ان المدعى عليه اخرس يأمره بان يحلف بالاشارة
ويحلف باشارته فان اشار بالاقرار يلزم وان اشار بالانكار عرض عليه اليمين فان اشار
بالاجابة كان يمينا وان اشار بالانكار كان نكولا يقضى عليه وان عرفه القاضي اخرس اصم

يكتب له ويأمره ان يجيب بالكتابة وان لم يعرفها وله اشارة معروفة يؤمر بالاجابة ه
ليجيب ويتعامل فيه كمعاملة الاخرس وان كان مع كونه اخرس واصم واعمى فللقاضي ان ه
ينصب عنه وصيا ويأمر المدعي بالخصومة معه اذا لم يكن له اب او جد او وصيهما والله تعالى

ومن لم يكن اصل الوكالة منكرا يحلف على ما يدعي حيث ينكر
ورد شهود يشهدون بما ادعى الى ما يجي الخصم او يتنور

في البيتين مسئلتان اولاهما اذا ادعى شخص على شخص ان شخصا وكله في طلب كل
حق له وان له على المدعى عليه الف درهم وطلبها منه فاعترف المدعى عليه بالوكالة ثم ه
انكر المال وطلب الوكيل المدعي يمينه فان الحاكم يحلفه المسئلة الثانية لو اراد الوكيل
المدعي اقامة البينة سوا حلف المدعى عليه او لم يحلف فان الحاكم لا يقبل الا ان يجي الخصم
الذي هو رب المال ويوكله عند الحاكم او يقوم بالوكالة عنده ق في لباب الناطق
والستين من شرح ادب القاضي ما نصه فان تقدم رجل الى القاضي فادعى ان فلان
بن فلان وكله بقبض دينه الذي على فلان هذا واحضره القاضي معه فهذا على ثلاث
اوجه اما ان اقر الغريم بالدين والوكالة جميعا او اقر بالدين وجحد الوكالة او اقر
بالوكالة وجحد الدين اما اذا اقر بالدين والوكالة فان القاضي يأمره بدفع الدين الى
الوكيل لان اقراره على نفسه جايز فان ابى ان يدفع الدين الى الوكيل فان القاضي يجبره
على الدفع فرق بين هذا وبين الوكيل بقبض العين اذا جاوبت انا وكيل فلان وكلني ه
بقبض الوديعة منك فصدقه المدعى عليه في الوكالة والوديعة ثم ابى ان يدفع فانه
لا يجبر على الدفع والفرق ان في الوديعة اقرار بثبوت الحق في ملك الغير لان الوديعة
ملك المودع فلا يصح اقراره فلا يجبر على الدفع اما في الدين فاقراره بثبوت حق القبض
له في ملك نفسه لان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فصح الاقرار فاجبر على الدفع ه
فان حضر الطالب وان انكر ان يكون وكل هذا كان للغريم ان يحلفه بالله ما قبض فلان بن
فلان الفلاني هذا المال من الغريم بامرك وكالتك اياه لانه لو ادعى عليه بحق
لو اقر به لزمه فاذا انكر يستحلف رجا النكول فان حلف رجع على الغريم بالدين ويأخذه
وهل يرجع الغريم على الوكيل فهذا على ثلاثة اوجه اما ان يكون الدين الذي دفع اليه
قايما عنده او مستهلكا القابض او هلك ففي الوجه الاول يرجع ويأخذ منه وفي الوجه
الثاني يضمنه مثله وفي الوجه الثالث لا وقد ذكرنا تمام هذه المسئلة في شرح الجامع
الصغير في كتاب القضا واما اذا اقر بالدين وجحد الوكالة فقال الوكيل احلفه ما يعلم ان

الطالب وكله بقبض ذلك منه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يحلف وعند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله يحلف ثم ذكر في بعض النسخ وقال الحسن بن زياد قال ابو يوسف رحمه
الله تعالي ذكره حاكيا وفي بعض النسخ قال الحسن بن زياد وقال ابو يوسف ذكره لا حاكيا هم
يقولون الوكيل يدعي عليه معني لو اقر به لزمه فاذا انكر وجب ان يستحلف رجاء النكول وابو
حنيفة رضي الله عنه يقول اليمين يترتب علي صحة الدعوي وصحة الدعوي تترتب
علي كونه وكيلا ولم يثبت كونه وكيلا فلا تصح الدعوي ولا يتوجه اليمين واما اذا اقر بالوكالة
وان الطالب وكله بكل حق له قبله وبخصومته وجحد الدين فقال الوكيل انا اقيم البينة
علي هذا الحق لم يقبل القاضي ذلك منه ولا يكون وكيلا باثبات الحق الا بينة تشهد له علي
الوكالة او بحضور الوكيل فيوكله لان البينة انما تسمع من الخصم وكونه خصما انما يثبت
باقرار المطلوب واقراره ليس بحجة في حق الطالب فان اقام البينة يثبت كونه خصما
فقبلت بينته بعد ذلك وان كان مقرا بالوكالة لان الوكالة لم تثبت باقراره لانه لم يصح
اقراره فجعل كالعدم ونظير هذا ما قالوا لو ان رجلا ادعي علي ميت دينا واحضر وارثا
من ورثته فاقر هذا الوارث بدينه فانه يستوفي من نصيبه خاصة فان قال المدعي انا
اقيم البينة علي الدين علي هذا الوارث المقر لكي يثبت حقي ثم استوفيه من التركة فانه
يقبل وكذا الوكيل بقبض عين له في يد انسان فاقر الذي في يده ثم اقام المدعي البينة علي
هذا المقر بالتوكيل جاز لما قلنا انتهي كلامه وصاحب الفوايد نظم المسئلة في ثلاثة
ابيات وعزاها الي ادب القاضي ونقل ما نقله ملخصا بعضه وذلك مذكور في غير
شرح ادب القاضي قال في فصل الوكيل في الخصومة من فتاوي قاضي خان رجل وكل
رجلا بقبض ديونه من فلان والخصومة فيها فاحضر الوكيل المديون فاقر بالوكالة وانكر الدين
فاقام الوكيل البينة علي الذي لا تقبل بينته لان البينة علي الدين لا تقبل الا من خصم
وباقرار المديون لم تثبت الوكالة فلم يكن خصما الا تري ان المديون لو اقر بالوكالة فقال
الوكيل انا اثبت الوكالة بالبينة مخافة ان يحضر الطالب وينكر الوكالة قبلت بينته وان
كانت البينة قايمة علي المقر وكذلك المديون بالوصاية وانكر الدين فاثبت الوصي الوصاية
بالبينة قبلت بينته وكذا الرجل اذا ادعي دينا علي ميت واحضر وارثا فاقر الوارث بالدين
فقال المدعي انا اثبت الدين بالبينة فاقام البينة قبلت بينته انتهي كلامه اذا علمت
ذلك فارقم علي البيتين لفتاوي قاضي خان قو ولشرح ادب القاضي للخصاف اح
ورايت ذلك في غيرهما ولكن فيما نقلته منهما كفاية والله اعلم

فاقر المديون
نا قرح

ولو طلب التكفيل بالنفس طالب ليثبت دعواه يجاب ويؤمر
اذا يدعي ان الشهود لمصره ومن دونه فيه اختلاف مسطر

صورة المسئلة لو طلب المدعي من القاضي الزام المدعي عليه بان يعطيه كفيلا بنفسه
ليثبت دعواه فان القاضي يجيبه الي ذلك ويامر المدعي عليه بان يعطيه كفيلا بنفسه
ولو لم يطلب فيه اختلاف اشرت اليه بقولي ومن دونه اي ومن دون الطلب فيه اختلاف
فعن محمد رحمه الله تعالي لا يشترط الطلب وعن ابي يوسف رحمه الله تعالي يشترط
قال قاضي خان في باب الدعوي ما نصه واذا صحت الدعوي فطلب المدعي قبل
ان يقيم البينة ان ياخذ القاضي من المدعي عليه كفيلا بنفسه فان القاضي يقول للمدعي
الك بينة ان قال لا لم يكفل خصمه وان قال نعم لكنها غايبة فكذا لا يكفله وان قال لي بينة حاضرة
في المصر كفله القاضي بطلب الخصم وعن محمد رحمه تعالي ان طلب المدعي ليس بشرط
وقيل ان كان المدعي عليه رجلا مجهولا يتواري مثله غالبا كفله القاضي من غير طلب
المدعي فان كان به عجز لا باس ان يرشده القاضي الي طلب الكفيل فيكفل خصمه انتهي كلامه
فاذا عرفته فارقم علي البيت قو اشارة الي فتاوي قاضي خان واعلم ان المسئلة
في غيرها ايضا تفريع واذا اعطاه كفيلا ثلاثة ايام بنفسه فطلب الايام الثلاثة
خرج الكفيل من الكفالة كما لو قال لامراته انت طالق الي ثلاثة ايام فانه يقع الطلاق
بعد الايام الثلاثة نص عليه في فتاوي قاضي خان وعن ابي يوسف رحمه الله تعالي اذا
قال كفلت الي ثلاثة ايام يطالب الكفيل في الايام الثلاثة ولا يطالب بعدها وقال
شمس الايمة الحلواني رحمه الله تعالي هذا اعذر الناس وعن ابي يوسف رحمه الله تعا
في رواية اخري اذا قال انا كفيل ثلاثة ايام يصير كفيلا في الحال واذا مضت الايام
الثلاثة لا تبقي الكفالة ولو قال انا كفيل الي ثلاثة ايام يصير كفيلا بعد الايام الثلاثة
وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالي انه كان ياخذ بهذه الرواية
ويقول هذا اشبه بعرف الناس وحكي عنه فيما لو قال انا كفيل بنفس فلان الي عشرة
ايام يصير كفيلا بعد عشرة ايام ولو قال انا كفيل بنفس فلان الي عشرة ايام واذا مضت
عشرة ايام فانا بري من الكفالة ذكر الخصاف في الحيل انه لا يطالب بهذه الكفالة
اصلا لا في العشرة ولا بعدها وذكر في جمع التفاريق لو قال انا كفيل الي شهر يصير
كفيلا بعد الشهر الا انه لو سلم نفسه قبل الشهر بري عن الكفالة لانه سلم بعد السبب
ولو قال كفلت بنفس فلان شهرا يصير كفيلا ابدا قبل الشهر وبعده واعتاد اهل زماننا علي

لي

انه لو قال كفلت بنفس فلان شهرا يكون كفيلا في الحال واذا مضى الشهر لا تبقى الكفالة
ولو قال الي شهر يخرج القاضي عن الكفالة بعد الشهر ولو قال كفلت بنفس فلان من اليوم
الي عشرة ايام يصير كفيلا في الحال واذا مضت العشرة لا تبقى الكفالة ، تفريع
آخر اذا ثبت ان القاضي ياخذ من المدعي عليه كفيلا بنفسه بطلب المدعي قال
في فتاوي قاضي خان ينبغي ان لا يجبر على اعطا الكفيل لو امتنع قال فان اعطاه كفيلا
ينبغي ان يكون الكفيل معروفا الدار معروف التجارة وبعضهم شرطوا ان لا يكون لجوجا
معروفا بالخصومة وان يكون من اهل المصر ولا يكون غريبا واذا كفله مدة موقتة
واختلفت الروايات في تلك المدة الصحيحة انه يكفله القاضي الي المجلس الثاني وان كان
القاضي يجلس كل ثلاثة ايام والصحيح انه لو اكثر يكفله تلك المدة قال شمس الائمة
الحلواني رحمه الله تعالى ذلك مفوض الي راي القاضي هذا اذا كان المدعي عليه رجلا
من اهل المصر وان كان مسافرا لا يكفله ولكن يصبره الي المجلس فان اقام بينة والا خلى القاضي
سبيله فان ادعى الخصم انه مسافر وانكر المدعي ذلك كان القول قول المدعي لان
الاقامة في الامصار اصل دا عليه مسالة ذكرها في النوادر ، رجل دخل مسجدا من المساجد
في الامصار فام قوما في صلاة الظهر فلما صلى ركعتين سلم وخرج من المسجد ولم يعرف انه كان
مسافرا او مقيم فسدت صلاة القوم وعليهم الاعادة لان الاقامة في المصر اصل فبقي
الحكم على ذلك كذا ههنا وقيل القول قول المدعي مع يمينه على علمه وقال
بعضهم القول قول المدعي عليه انه مسافر لانه ينكر اعطا الكفيل وقال بعضهم يتعرف
من رفقايه فان كان مقيما فامتنع عن اعطا الكفيل امر المدعي بالملازمة وله ان
يلازمه بنفسه واعوانه واخوانه ويطوف معه اينما طاف ولا يمنعه من التصرف
وقيل يجلسه المدعي في بيته فيكفيه مونته من الطعام والشراب فان لم يكفه مونته
تركه ليقضي حاجته وان كان الخصم امراة اجنبية لا يخلو بها ولا باس بان يطوف معها
في السكك واذا دخلت دارا ارسل امراة ثقة معها كيلا تغيب وان ادعى رجل انه
وصي فلان الميت وادعى دينا للميت على رجل وجحد الخصم الوصية والدين فان القاضي
لا ياخذ من المدعي عليه كفيلا حتى تثبت الوصاية وكذا لو ادعى انه وكيل فلان
الغايب او وارث فلان الميت وجحد الخصم الوراثة والوكالة والموت فاقام المدعي
بينة على ذلك ثم ان المدعي احضر رجلا اخر قبل تزكية الشهود وادعى على الثاني حقا
للميت فان القاضي لا يكفل الثاني حتى يظهر عدالة بينة الوكالة والوصاية فان شهدوا

على الامرين جميعا معا على الوصية والدين والقياس انه لا تقبل البينة على الدين
حتى يقضى بالوصاية والوكالة لتثبت خصومته اولا ثم يسمع البينة على الحق بعد ذلك وهو
قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي الاستحسان تقبل فاذا ظهرت عدالة الشهود يقضي
بها لكن يقدم بينة القضا بالوصاية وان عدلت بينة الوصاية والوكالة خاصة يقضي
بها وان عدلت بينة الدين خاصة لا يقضي بها ولو ادعى رجل على رجل انه وصي فلان
الميت وان له على الميت كذا اسمع وكذا لو ادعى الوكالة من غايب اذا عرف الميت او
الغايب باسمه واسم ابيه وجده ولقبه ان كان لا يحصل المعرفة الا باللقب واذا سمع
دعواه فطلب تكفيله فان القاضي لا يكفله لانه لم تثبت خصومته بعد فان اقر
المدعى عليه بالوصاية وانكر ان يكون في يده شي من المال لم يكن عليه شي وان طلب المدعي
من القاضي تكفيله حتى يقيم البينة على ما ادعى ياخذ القاضي منه كفيلا فان كانت
هذه الخصومة مع هذا الوارث والوارث ينكر السبب والارث والموت جميعا فاراد
ان ياخذ منه كفيلا ليحضر البينة لاثبات السبب والموت والارث فان القاضي يكفله
والله اعلم ، ولو طلب الايداع والخصم فاسق ، يجاب بنقول ولا يغير سؤاله
صورة المسالة لو طلب المدعي بدعواه ايداع العين على يدي عدل الي ان يقيم البينة
هل يجيبه الحاكم الي ذلك الجواب فيه على التفصيل فان العين فيه لا تخلو اما
ان يكون مما ينقل ويحول او لا ففي الثاني لا يودع وفي الاول ان كان المدعي عليه عدلا
فان القاضي ايضا لا يجيبه مطلقا وان كان غير عدل فان القاضي يجيبه الي ذلك ،
فالحاصل انه في العقار لا يجيبه مطلقا سوا كان المدعي عليه عدلا او فاسقا وفي
غيره ان كان فاسقا يجيبه والا فلا يجيبه ويقر العين في يده الي ان يثبت استحقاقه لها
قال في اخر مسايل الحيلولة من تتمة الفتاوي ما نصه اذا كان المدعي به منقولا
وطلب المدعي بنفس الدعوى ان يضعه على يدي عدل ولم يكتف باعطا الكفيل بنفس
المدعي عليه والمدعي به فان كان المدعي عليه عدلا لم يجبه القاضي وان كان فاسقا يجيبه
وفي العقار لا يجيبه الا في الشجر الذي عليه ثمر لان الثمر يتعلق به انتهى ، اذا علمت ذلك فاز
على المسالة نف علامة لها واعلم انه ذكر قبل ذلك مسايل مناسبة لها ومسايل
مخالفة لها منها امة في يد رجل ادعت انها حرة واقامت البينة على ذلك يضعها القاضي
على يدي عدل حتى يسال عن الشهود فان طلبت النفقة من المولى في المسالة عن
الشهود فان القاضي يامره بالانفاق عليها وفي العبد لا يضعه على يدي عدل بمجرد

الدعوي لايحال بينه وبين الامة والمراة مذكور في قضا الجامع قال وذكر في باب
الشهادة من عتاق الاصل اذا ادعي العبد والامة العتق ولم يكن له بينة حاضرة
لايحال بينه وبينها وكذا لو اقام شاهدا واحدا وان اقام مستورين حيل قال
الحاكم ابو الفضل هذا اذا كان مولاه فاسقا مخوفا عليه بالتحبيث وان اقام فاسقين
لم يذكر هذا وفيه روايتان قال الحاكم هذا الجواب في العبد اما الجواب في الامة
علي ما فسره في الجامع انه يحال بشهادة امراة واحدة ومنها رجل ادعي لولوة في
يد رجل واقام شاهدين وسال وضع اللولوة علي يدي عدل قال وكذا كل شي يحول
عن مكانه والخوف عليه وان يغيبه فان كانت جارية او دابة فنفقتها عليه لانه مانع
لها فان كان مثلها يواجر اجرها وامرت العدل ان يواجرها ومنها عن هشام قال سالت
محمدا رحمه الله تعالي عن رجل في يديه رطب او سمك طري او ما اشبه ذلك فادعاه
انسان انه له وقدمه الي القاضي قال وقال شهودي في المصر احضرهم وهو مما يفسد
ان تركه فانه لا ادفعه الي ذلك ولكن اقول للمدعي ان شيت احلفه علي دعواك فان حلف
لم يكن له منعه وان قال انا احضر البينة فاني اوجله الي قيام القاضي واقف للمدعي
عليه لا يبرح من قيامه وان فسد الشي في ذلك الوقت لا اضمنه المدعي بجسد عليه
والله تعالي اعلم

وما باعتراف حق حلف بنكره ۞ سوي مشتر للغير والعيب يظهر
فيقصد ردا رد بالقول بالرضي ۞ وبالعكس كالابرا ثم المقرر

حق مبني للمفعول اي ما وجب بالاعتراف وبالقول يتعلق برد المبني للمفعول وبالرضي
يتعلق بالقول وفي البيتين قاعدة التحليف اعني التي يحلف فيها الخصم وما استثني
منها وهي ثلاث صور والقاعدة ان كل شي لو اقر المدعي عليه به لزمه واذا انكره
يستحلف عليه الا في ثلاث صور احدها لو وكل رجل رجلا بان يشتري له عينا
فاشتراها الوكيل ثم وجد بها عيبا فاراد ان يردها به فادعي البايع ان موكله رضي بالعيب
فانكر فطلب يمينه بالله تعالي انه ما يعلم ان موكله رضي بهذا العيب فانه لا يحلفه ولو اقر
بان موكله رضي بهذا العيب امتنع الرد به فهذه صورة لو اعترف فيها بالمدعي لزمه
الحكم ولا يحلفه الصورة الثانية عكس هذه لو اطلع الامر علي عيب فقصد رد المبيع به
فادعي البايع ان الوكيل اطلع علي العيب ورضي به وانكر الامر فانه لا يحلف ولو
اعترف ان الوكيل اطلع ورضي بالعيب امتنع الرد الثالثة شخص عليه دين فوكل رب
الدين شخصا بمطالبته فادعي عليه فطلب المال منه فادعي ان رب الدين ابراه

من الدين

من الدين فانكر الوكيل الابرا فانه لا يحلف الوكيل انه لا يعلم ان رب الدين ابراه ولو اقر ان
ان رب الدين ابراه سقطت المطالبة والله اعلم ان صاحب الفوايد نظم هذه القاعدة والصور
الثلاث في تسعة ابيات وعزاها في الشرح الي الخلاصة ولم يذكر في الشرحين غير صورتين
ثم وقفت علي المسلة في الخلاصة ونقلت الصور الثلاث منها وعزاها في الخلاصة الي
الزيادات وهذه عبارته قال كل موضع لو اقر لزمه فاذا انكر يستحلف علي ذلك الا في
ثلاث مسايل منها الوكيل بالشرا اذا وجد المشتري عيبا واراد ان يرد بالعيب واراد
البايع ان يحلفه بالله ما يعلم ان الموكل رضي بالعيب ولو اقر هذا الوكيل بذلك لزمه وبطل
حق الرد الثانية لو ادعي علي الامر رضاه لا يحلف وان اقر لزمه الثالثة لو ادعي المديون
ان الموكل ابراه من الدين وطلب يمين الوكيل علي العلم لا يحلف وان اقر لزمه انتهي كلامه
وحق المسلة ان يرمز عليها ما صورته جف اشارة الي الخلاصة الفتاوي والمسلة في غيرها
ايضا وصاحب الفوايد وهم في الصورة الثانية في نظمه حيث قال او اشتري لنفسه
ثم ادعي رضاه لا يمين فاسمحا فكان ظن ان الضمير في رضاه من كلام صاحب الخلاصة عايد
علي الامر وليس كذلك بل الضمير عايد علي الوكيل وهي عكس المسلة المسلة الاولي كما مر والله

ورد الذي اقراره قال كاذبا ۞ ويحتمي قول الخصم يحلف ينهر

صورة المسلة لو قال المدعي عليه اقررت له بالمبلغ المدعي به ولكني كذبت في اقراري ولم
يدفع الي المبلغ الذي اقررت له به فعند ابي حنيفه ومحمد رضي الله عنهما يومر بتسليم المقر به
الي المقر له وعند ابي يوسف رحمه الله تعالي يحلف الخصم المقر له بالله العظيم ما كان كاذبا
او ودفع العوض اليه وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة في ثلاثة ابيات ونقلها عن الكافي
للشيخ حافظ الدين النسفي وهذه عبارته في مسايل شتي من اخر الكتاب قال ما نصه
اقر بدين لانسان ثم قال كنت كاذبا في اقراري حلف المقر له علي ان المقر لم يكن كاذبا فيما اقر
له به ولست بمبطل فيما يدعيه عليه عند ابي يوسف رحمه الله تعالي وعندهما يومر بتسليم
المقر به الي المقر له والفتوي علي انه يحلف المقر له لجريان العادة بين الناس انهم
يكتبون صك الاقرار قبل القبض ثم بعد ذلك يقبض المقر ما اقر به والله اعلم

وفي سوق بز يمنع البز جزره ۞ كذاك الذي قد عم منه التضرر

جزره بدل من البز لاشتماله عليه والبز بالرفع مفعول يمنع المبني لما لم يسم فاعله
وصورة المسلة ما ذكره صاحب الكافي ايضا في المكان المذكور انفا في شرح البيت
السابق قال قبيل كتاب الفرايض ما نصه خباز اتخذ حانوتا في وسط البزازين منع

وكذا كل ضرر عام انتهي كلامه فاكتب علي البيت اشارته كو نفيه الضرر العام بالدخان ومخافة الحريق بالنار والظاهر ان قوله وسط البزازين وقع اتفاقا والا لو كان في طرف سوق البزازين والضرر عام منع وكذلك الحداد لو اتخذ في البزازين حانوتا للحدادة ومنه ضرر عام فانه يمنع وكذلك لو اتخذ حانوتا للطباخة في البزازين فانه يمنع وكذلك لو اتخذ في ذلك كله قوله صلي الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار والله تعالي اعلم فان قلت من الخصم في ذلك وفي طلب الحكم بالمنع قلت كل واحد من اهل السوق يصلح خصما فيه كما روي هشام قال سالت محمدا عن كنيف او ميزاب او ظلة شارع الي طريق نافذ فقال كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول من جاء فخاصمه قلعه علي كل حال وان كان قديما فانه يراه محمد ثم قال محمد رحمه الله واما في قولنا فان كان يضر بالطريق قلع وان كان لا يضر بالطريق ترك كذا نقله الفقيه ابو الليث السمرقندي في عيون المذاهب بهذه العبارة والله تعالي اعلم

واقتصر احدي المدّتين منتم ۰ اذا شهدت ثنتان باليد بزبد

صورة المسألة لو قامت بينة باليد لزيد من شهر مثلا وقامت بينة اخري باليد لغيره من اسبوع كانت البينة التي تشهد بالاسبوع اولي قال الخاصي في الفصل الرابع من كتاب الدعوي مانصه تنازعا في شي فاقام احدهما البينة انه كان في يده منذ اشهر والاخر اقام البينة انه في يده الساعة اقره القاضي في يد مدعي الساعة لان اليد المنقضية المقتضية لا تعتبر وكذا ان اقام احدهما البينة انه في يده منذ جمعة لما قلنا لان المقتضية لا تعتبر مع وجود اليد المنافية قال صاحب العوايد في الشرح بعد ان نظم المسألة التي نظمتها في بيتين مانصه وفي نسختي وقع المقتضية وكان صوابه المنقضية بتقديم النون علي القاف اي الماضية اقول قال الشاعر ، وكم من عائب قولا صحيحا ، وآفته من الفهم السقيم ، الصواب المنقضية بتقديم القاف بعدها تا مثناة من فوق من الاقتضا لا الانقضا لان المعني ان اليد المقتضية لا تعارض اليد الثابتة فان البينة التي قامت باليد من شهر لا تعارض البينة التي قامت باليد الساعة فان بينة الشهر ما دلت علي ثبوت اليد الان الا بطريق الاقتضا والاستصحاب وبينة الساعة دلت علي ثبوت اليد الان بطريق صريح ولا شك ان ما دل بالصريح اولي مما دل بالاقتضا والاستصحاب ومما يدل علي ما قلته ما ذكره شمس الايمة في اوايل كتاب الدعوي من المبسوط قال مانصه عبد في يد رجل ادعاه اخر واقام البينة انه كان في يده امس لم يقبل ذلك منه

لانهم شهدوا بامر عرف القاضي زواله باليد الظاهرة في الحال ولم يثبتوا سبب الزوال ومثل هذه الشهادة لا تكون مقبولة لان الشهادة علي ما كان في الزمن الماضي انما تقبل بطريق ان ما عرف ثبوته فالاصل بقاؤه واستصحاب الحال انما يجوز العمل به ما لم يتيقن زواله قال وقد روي اصحاب الاملا ان الشهادة تقبل عن اصله انهم لو شهدوا انه كان في ملكه امس عنده تقبل ولكن هذا القياس غير صحيح فان الملك غير معاين ولا يتيقن القاضي بزوال ما شهدوا به في الحال بخلاف اليد فانه معاين وقد علم القاضي انفساخ يده باليد الظاهرة للغير فلا طريق لاستصحاب الحال فيه ولو اقر ذو اليد انه كان في يد المدعي امس امر بالرد عليه لان الاقرار ملزم بنفسه قبل اتصال القضا به فيؤمر بالرد عليه ما لم يثبت حقا لنفسه فاما الشهادة لا توجب الحق الا باتصال القضا بها وتعذر علي القاضي القضا بشي يعلم في الحال خلافه وكذا لو شهدوا علي اقرار ذي اليد انه كان في يد المدعي امر بالرد عليه لان الثابت من اقراره بالبينة كالثابت بالمعاينة انتهي وذكر في دعوي المنقول من فتاوي قاضي خان مسألة النظم قال ولو تنازع رجلان في شي فاقام احدهما البينة انه كان في يده منذ شهر واقام الاخر البينة انه في يده الساعة اقره القاضي في يد مدعي الساعة وكذا لو اقام احدهما البينة انه كان في يده منذ شهر واقام الاخر البينة انه في يده منذ جمعة جعله القاضي في يد مدعي الجمعة انتهي وذكر ايضا بعد هذه المسألة ما يخالفها قال عبد في يد رجل اقام البينة انه عبده منذ عشرين سنة واقام الاخر البينة انه عبده وكان في يده منذ سنة حتي اغتصبه الذي في يده فهو لمن في يده والفرق ان المسألة السابقة قامت كل من البينتين باليد فقط وهنا قامت بالملك واليد وفيها اختلاف ذكره قاضي خان قبل ذلك قال مانصه رجلان تنازعا في عين كل واحد منهما يدعي انه له فان كان العين في يد غيرهما ينكر دعواهما فاقام المدعيان البينة علي الملك المطلق ان لم يورخا او ارخا وتاريخهما سوا يقضي بينهما نصفين وان ارخا واحدهما اسبق في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما يقضي بينهما هو الصحيح ولا يعتبر التاريخ عند الانفراد واختلفت الروايات عن صاحبيه في ذلك قال الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله تعالي ان علي قول ابي يوسف الاول ومحمد الاخر يقضي بينهما نصفين كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه فان كان العين في يد احدهما فان لم يورخا او ارخا وتاريخهما سوا فالخارج اولي وان ارخا واحدهما اسبق يقضي لاسبقهما كان خارجا او صاحب يد فهو

قول ابي يوسف الاخر وفي قول محمد الاخر الخارج اولي فلن آرخ احدهما ولم يورخ الآخر
كان الخارج اولي في قول ابي حنيفة الاخر وابي يوسف الاول انتهي ه واذ قد علمت ذلك
فارقم علي البيت فج فق علامة فتاوي الخاصي وفتاوي قاضي خان والله تعالي اعلم

ومن شهدت اذني احق بقيمة ، وقيل التي تاتي باكثر اجدر

صورة المسلة لو قامت بينتان بقيمة عقار بيع وهو مما يحتاج صحة المبيع فيه الي ان يكون
بالقيمة وقامت احدهما بمبلغ والاخري بمبلغ اخر اقل او اكثر في وقتين مختلفين او في
وقت واحد كبيع مال اليتيم ولتجارة ملكه وبيع عقار بيت المال واجارة عقار الوقف
ونحوه فايهما يكون الاولي اختلفت المشايخ فيه فقال بعضهم البينة التي شهدت
بالاقل احق بالقبول وقال بعضهم البينة المثبتة للزيادة اولي واحق بالقبول وهذه
المسلة وقعت في عصرنا بقرية ارحا من قري حلب اشتراها فياض من بيت المال
واثبت الكتاب علي بعض قضاة حلب واثبت القيمة ثم انتزعها منه بعض العربان واثبت
لدي بعض القضاة ان قيمتها وقت البيع كانت اكثر مما بيعت به بنحو الثلث وابطل البيع الاول
وخالف شيخ الاسلام تقي الدين السبكي في هذه المسلة في ذلك الوقت وعارضه صاحب
الفوايد ونظم هذه المسلة في خمسة ابيات وقال في الشرح انه ظفر في فتاوي الشيخ
تقي الدين بن الصلاح الشافعي بنظير المسلة وقد اجاب فيها انه ان حكم اولا بالبيع بناء علي ان
القيمة الثابتة اولا لا تسمع البينة الزايدة ثانيا مثل ما ذكر في القنية وكان قد ذكر عبارة
القنية في المسلة وما حكي فيها من اختلاف المشايخ وهذه عبارة صاحب القنية في باب
الاختلاف بين المتبايعين في صحة العقد وفساده من كتاب الدعوي قال ادعي
عليه محدودا في يده ارثا من ابيه واقام ذو اليد البينة انه اشتراه من وصيه بمثل
القيمة واقام المدعي البينة ان القيمة زايدة علي ما اثبته ذو اليد فقبول البينة
المثبتة للزيادة اولي وقال كثير منهم المثبتة لقلة الزيادة اولي انتهي وذكر
في القنية قبل ذلك باوراق ايضا ما نصه الوصي اذا ادعي عقارا للصغير فقال ذو اليد
باعه مني وصي القاضي له قبل ذلك بمثل الثمن لحاجته الي قضاء الدين فقال الوصي نعم ولكن
البيع وقع باطلا لانه باع بغبن فاحش او ترك الميت منقولا يفي بالدين فلم يكن بيع
العقار محتاجا اليه واقام بينة تسمع انتهي كلامه اقول ليس الذي في القنية
موافق لما نقله عن فتاوي ابن الصلاح ولا المسلة ارحا فان مسلة ارحا والذي نقله
عن ابن الصلاح ان البينة الاخري قامت بعد الحكم بالبيع وثبوت الاول ومسلة ه

القنية

القنية ليست كذلك والفرق بينهما ثابت وحكم به في غير غيره فان ما ثبت قولي بما لم يثبت فانه
الضعيف يتقوي بحكم الحاكم الا تري لو حكم الحاكم بشهادة الزور في الطلاق ونحوه نفذ حكمه
ينفذ باطنا وظاهرا خلافا لمذهب الشافعي رحمه الله تعالي والله تعالي اعلم ه وايضا صاحب
الفوايد نظم شيا ونقل خلافه عن القنية فانه نظم احد قولي المشايخ ان البينة الاولي
اولي وليس كذلك في القنية والله تعالي اعلم ه

٤٢٥

ويقضي علي من غاب منقطعا في ، يد المدعي مال له ليس يحضر

اعلم ان الحكم علي الغايب لا يجوز عندنا واستثني من ذلك من جملتها هذه لو ادعي
شخص علي شخص غايب غيبة منقطعة مالا للمدعي عليه في يد المدعي مال فانه يقضي
عليه قال قاضي خان في دعوي الفتاوي ما نصه وللقاضي ان يقبل البينة ه
بدين علي الغايب لقضا دين الغايب من ماله في يد المدعي وصورته اذا باع الرجل
عبدا فغاب المشتري قبل نقد الثمن ولا يدري مكانه فاقام البايع البينة علي ذلك
عند القاضي فان القاضي يقبل البينة ويبيع العبد ويقضي دين الغايب من ثمنه
فان فضل شي من الثمن وضعه علي يد عدل انتهي ه وذكر في احكام ادب القضا للطحاوي
من منية المفتي المسلة وذكر معها صورة اخري قال ما نصه الخصم شرط لقبول البينة
اذا اراد المدعي ان ياخذ من يد الخصم الغايب شيا اما اذا اراد ان ياخذ حقه من ثمن مال
كان للغايب في يده لا يشترط حضرة الخصم ولا يحتاج القاضي الي نصب الوكيل كما لو مات رب
الدابة في الطريق وقد اكتري الي مكة له ان يركبها وعليه الكرا فان اتي مكة رفع
الامر الي القاضي فان راي القاضي بيع الدابة وقد كان المستاجر دفع الكرا من بغداد
الي مكة ذهابا وجايا فادعي ذلك عند القاضي واراد ان يسترد بعض الاجرة كلفه ه
القاضي اقامة البينة علي الغايب لكن عنه جوابان احدهما ان القاضي ينصب وصيا عن
الميت حتي يخاصم والثاني ان حضرة الخصم انما تشترط اذا اراد ان ياخذ شيا من يد الغايب
اما في يده فلا كما لو غاب المشتري غيبة منقطعة قبل نقد الثمن وقبض العبد واثبت
البينة عند القاضي بيعه وتوفية الثمن انتهي ه اذا علمت ذلك فاشر الي منية المفتي ه
وقاضي خان وصورته منية قخ واعلم ان صاحب الفوايد قال ما ملخصه ان
كلام صاحب المنية ليس بسديد حيث لم يقيد الغيبة بالانقطاع كما قيدها في اخر
كلامه وكما قيده قاضي خان اقول لا يحتاج الي التقييد في اول الكلام بل التقييد
في اخره كاف في الكلام باخره ومالم تكن الغيبة منقطعة فلا يطلق عليها غيبة في اصطلا

ح

اصحابنا وان سلم فالمسلة التي صدرها في كاري الجمال مقتضاها ان يكون وارض
المحاري ببغداد والقاضي بمكة وهذا عين الانقطاع فلا يحتاج الى التصريح به والله اعلم

ولا تسمع الدعوى على غاصب فقط ٭ ومع مالك ذو الرهن لا بد يحضر

في البيت مسلتان اولهما ان للغاصب اذا اعترف بالغصب من غير المدعي واقام
البينة او صدقه المدعي فان الدعوى لا تسمع عليه وتندفع خصومة المدعي عنه
قال في الفصل الاول من دعوى تتمة الفتاوي ما نصه واجمعوا على انه لو قال
غصبت مني او اخذت مني واقام المدعى عليه البينة انه وديعة في يدي من فلان
تندفع عنه الخصومة ٭ ولذا لو اقام ذو اليد بينة ان فلانا اودعها او قال غصبتها
ذو اليد من فلان او قال لو اسرقتها منه ولا يدري اهي لفلان ام لا فلا خصومة بينهما
حتى يحضر فلان وقال ابو يوسف اذا اتهمته جعلته خصما انتهى ٭ المسلة الثانية
المرتهن لا يكون خصما وحده في العين المرتهنة ولا المالك لا يكون وحده خصما فيها
بل لا بد من حضورهما لاقامة البينة قال قاضي خان في دعوى المنقول من
فتاويه ما نصه رجل ادعى دابة او دارا في اجارة الغير لا تقبل بينة المدعي الا
بحضرة الآجر والمستاجر جميعا وكذا الرهن ولو كانت مزارعة فان كان البذر
من قبل الزارع فهو بمنزلة الاجارة وان كان البذر من قبل صاحب الارض
اختلفوا فيه والصحيح انه لا يسقط حضرة العامل انتهى ٭ اذا علمت ذلك فارقم لا يشترط
علامة التتمة على صدر البيت تت وعلامة فتاوى قاضي خان على عجزه قو
وجه عدم سماع الدعوى على الغاصب ان يده غير معتبرة لانها عادية وقد صدقه
المدعي على ذلك فلو جوزنا الدعوى وسماع البينة عليه للزم القضاء على الغايب
وهذا لا يجوز عندنا وهذا بخلاف ما لو اقام البينة على دابة في يد رجل انها له وقال
ذو اليد انها لفلان غصبها منه او دابة فلان او دعنيها او ضلت منه فوجدتها او
سرقتها منه واقام البينة انها لفلان ولكن لم يشهدوا على هذه الاشيا فان
الخصومة لا تندفع عنه ولو اقام المدعي البينة انها له سرقت منه واقام الذي
في يده البينة ان فلانا اودعها اياه فهو خصم ويقضي بها للمدعي في قول ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما وليس بخصم في قول محمد رحمه الله كل ذلك مما اشار اليه
صاحب التتمة قبل مسلة النظم ووجه عدم قبول البينة عند غيبة المرتهن او
المالك المرتهن له حق الحبس والمالك له حق الرقبة فلو جوزنا سماع البينة في غيبة

احدهما

احدهما لكان تجويز القضاء على الغايب بلا ضرورة والله اعلم

ومستاجر والمستعير ومودع ٭ مع المالك الدعوى عليهم تصور

في هذا البيت ثلاث مسايل من جنس ما تقدم وهي المستاجر والمعير ومودع فلا بد من والمستعير
حضور المالك معهم لتصور الدعوى وتقوم البينة اما المستاجر فقد تقدم نقلها
في شرح البيت السابق من فتاوى قاضي خان واما مسلة المودع تقدم نقلها ايضا
في شرح البيت السابق من تتمة الفتاوي ومسلة المستعير ذكرها ايضا قاضي خان في
الفصل المذكور آنفا وذكر معها المسلتين ايضا وهذه عبارته قال رجل استاجر من
رجل ثلاث دواب ثم ان رب الدواب آجر دابة منها من غيره واعار اخرى ووهب اخرى
او باع اخرى ثم حضر المستكري الدواب في ايديهم فان كان باع بعذر جاز البيع وانتقضت الاجارة في رواية
في رواية الاجارات ولو باع بغير عذر فالبيع مردود والمستكري احق بالدواب
لتقدم عقده وما وجد في يد الصغير فلا خصومة بينهما حتى يحضر رب الدابة لان يد
المستعير ليست بيد خصومات وما وجد في يد الموهوب له فهو خصم فيه للمستاجر لان الموهوب
له يدعي ملك الرقبة فيها في يده فيكون خصما لكل من يدعي حقا في ذلك وان كان المدعي
يدعي الاجارة قال في الكتاب المستاجر احق بها حتى يستوفي الاجارة هكذا ذكر في الكتاب
ولم يبين اي المستاجرين احق بها الاول ام الثاني واختلف المتاخرون فيه فقال
شمس الايمة السرخسي الصحيح ان المستاجر الثاني لا يكون خصما للمستاجر الاول حتى يحضر صاحب
الدار بمنزلة المستعير لانه لا يدعي ملك العين فلا يكون خصما للاول والحاصل ان المستاجر
لا يكون خصما لمن يدعي الاجارة ولا لمن يدعي الرهن ولا لمن يدعي الشرا والمشتري يكون
خصما للكل وكذلك الموهوب له انتهى ٭ وذكر صاحب التتمة ايضا بلفظه ومعناه
وذكر فيها ايضا قبل ذلك مسلة تناسب هذا ثم قال في اخرها ما نصه فالمستاجر
لا ينتصب خصما لا في اثبات الملك المطلق ولا في اثبات الاجارة عليه الا اذا ادعى الفعل
عليه وصاحب الفوايد نظم مسلة المستاجر فقط ونقلها في الشرح من فتاوى قاضي خان
ونقل عبارته المنقول بعضها في شرح البيت السابق لا غير اذا علمت ذلك فارقم على
البيت علامة الكتابين تت قو اعني علامة الفتاوي وقاضي خان والله الموفق

فصل من كتاب الاقرار

الاقرار لغة افعال من قر الشي اذا ثبت
فالاقرار اثبات لما كان متزلزلا بين الاقرار والجحود فهو خلاف الجحود وفي الشرع عبارة
عن اخبار بما له لغيره ظاهرا ووجه المناسبة بالدعوى ان المدعى عليه لا يخلو اما ان يقر

او ينكر بل هو الي الاقرار اقرب لان الغالب علي المسلمين الصدق وان لم يبين عليه حكم والله
اعلم ٭٭ لقيط ومجهول برق يقر ٭ اذا لم يكن حكم يصح اقرار ٭٭
صورة المسلة اذا اقر لقيط او مجهول النسب برق لرجل واللقيط والمجهول بالغان
يصح اقرارهما اذا لم يوجد حكم حاكم قبل ذلك عليهما بحد او قصاص قال قاضي خان
في اخر كتاب اللقيط من فتاواه ما نصه اذا ادرك اللقيط فاقر انه عبد فلان وادعاه
فلان صح اقراره فيصير عبدا للمقر له وهذا اذا اقر بذلك قبل ان يتاكد حريته بقضا
اما بعد قضا القاضي عليه بحد او قصاص في الاطراف لا يصح اقراره بالرق بعد ذلك ٥
واذا صح اقراره بالرق قبل ذلك فاحكامه بعد ذلك في الجنايات والحدود احكام العبيد
ولو كان اللقيط امراة فاقرت بالرق لرجل وصدقها ذلك الرجل كانت امة له الا انها اذا
كانت تحت زوج لا يقبل قولها في ابطال النكاح بخلاف ما لو اقرت انها ابنة ابي الزوج
فصدقها ابو الزوج فانه يثبت النسب ويبطل النكاح لان الاختية تنافي النكاح
ابتدا وبقا الرق لا ينافي فان اعتقها المقر له وهي تحت زوج لم يكن لها خيار العتق
ولو كان الزوج طلقها واحدة ثم اقرت بالرق يصير طلاقها ثنتين لا يملك الزوج عليها
بعد ذلك الا طلقة واحدة ولو كان طلقها ثنتين ثم اقرت بالرق كان له ان يراجعها وكذلك
في حكم العدة اذا اقرت بالرق بعد ما مضت حيضتان كان له ان يراجعها في الحيضة
الثالثة واذا ادرك اللقيط فتزوج امراة ثم اقر بالرق انه عبد لفلان وللمراة
عليه صداق فصداقها لازم ولا يصدق علي ابطاله ولو استدان دينا او بايع انسانا
او كفل بكفالة او وهب هبة او تصدق بصدقة وسلم او كاتب عبدا او دبره او اعتقه
ثم اقر انه عبد لفلان لا يصدق علي ابطال شي من ذلك انتهي كلامه ٥ وذكر
في كتاب الاقرار ما نصه رجل مجهول النسب قال انا فتي فلان قال ابو يوسف
رحمه الله يكون اقرارا له بالرق لما روي عن ابي هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم
قال لا يقول احدكم عبدي وامتي فان كلكم عبيد الله وكل نسايكم اما الله ولكن ليقل غلامي
وجاريتي وفتاي وفتاتي وقال الفقيه ابو الليث في بلادنا اذا قال الرجل ٥
انا فتي فلان لا يكون اقرارا له بالرق وانما يفهم منه انه ابنه انتهي كلامه ٥ وصاحب
الفوايد نظم المسلة ولم يقيدها بعدم الحكم كما قيده قاضي خان ونقل بعض ٥
ما نقلته عنهما ونقل المسلة ايضا عن خزانة الاكمل والمحيط اما المحيط فقال
ما نصه رجل اقر انه عبد فلان صح وقال في الخزانة اقر رجل لرجل بالرق فباعه

جاز

جاز انتهي كلامهما ٥ وينبغي تقييده بان يكون لقيطا او مجهول النسب وان لا يتاكد الحكم ٥
كما مر فاذا علمت ذلك فارقم علي المسلة علامة فتاوي قاضي خان قخ وان شيت زده
علامة الخزانة خا وعلامة المحيط مح والله تعا اعلم ٭٭ ٥
وليس باقرار منا له لا تكن ٭ شهيدا ولا تخبر يقال فسطر ٭
في البيت مسلتان الاولي اتفاقية والثانية فيها اختلاف المشايخ اما الاول فلو
قال شخص لشاهد او للشهود لا تشهد واعلي بالف لزيد لا يكون اقرارا ولو قال لا تخبروا
لا تخبروه فقيل يكون اقرارا او يسمعه ان يشهد واعليه وقيل لا يكون اقرارا ٥
قال قاضي خان في كتاب الاقرار من فتاواه ما نصه ولو قال لا تشهد وا ان لفلان علي
الف درهم لا يكون اقرارا وقال قبل ذلك ولو ان رجلا قال لغيره اخبر فلانا ان له علي
الف درهم كان اقرارا ولو قال لا تخبر فلانا ان له علي الف درهم بحقه او من جهة كان ذلك
اقرارا انتهي ٥ وذكر في الفصل الثاني من اقرار تتمة الفتاوي ما نصه ولو قال
قل لفلان ان له علي الفا او قال اخبره ان له علي الفا او قال ان كذا له علي الفا او
قال اشهدوا ان له علي الفا فهذا اقرار ولو قال له غيره اخبر فلانا ان له عليك الفا
او اعلمه او ابشره او اقول له او اشهد له فقال نعم اما اذا قال لا تخبر فلانا ان له علي
الفا او قال لا تشهد لفلان علي بالف ذكر محمد ان قوله لا تخبره اقرار وقوله لا تشهد
ليس باقرار وذكر في اخر الباب ما يدل ان قوله لا تخبر فلانا ليس باقرار حيث لا تخبر
بخلاف قوله اخبر واشار الي العلة فقال لا تخبر نهي وقوله اخبر وقوله اخبر اقرار
قال الكرخي وعامة مشايخ بلخ علي ان الصحيح ما ذكر في اخر الباب ان قوله لا تخبر
ابتدا ليس باقرار لقوله لا تشهد وما ذكر هنا انه اقرار غلط وقع من الكاتب ٥
وقال مشايخ بخارا الامر هذا هو الصواب قال في الفتنة وهو الصحيح وزعم
شمس الايمة السرخسي ان فيه روايتين فعلي قول من صحح ما ذكر هنا وعلي احدي الروايتين
علي ما ذكر شمس الايمة السرخسي يحتاج الي الفرق بين قوله لا تخبر وبين قوله لا تشهد
والفرق ان الشهادة سبب الوجوب فقوله لا تشهد نفي عن اثبات سبب الوجوب
بالزور فاما الخبر فليس سببا فقوله لا تخبر استكتام قال سبب وجوب المال شي بيني
وبينك فلا يظهر باخبارك ولو قال ما لفلان علي شي فلا تخبر ان له علي الفا ولا تعلم
ان له علي الفا فليس باقرار وذكر في المنتقي اذا قال لا تشهد وا ان عبدي حر ثم
اعتقه او قال لا تشهد وا علي بعتق عبدي هذا كان حرا ولو قال اكتموا طلاقي ايا فهذا

اقرار

هذا لفلان يكون هبة على كل حال وان لم يضف الى نفسه بان قال هذا [illegible] صح

بخلاف قوله لا تخبروها اني طلقتها او قال اكتموها طلاقها لم يكن طلاقا والله تعالى اعلم
اذا علمت ذلك فاجعل رمزا لبيت **قو يف** علامة لفتاوي قاضي خان وتتمة الفتاوى
والله الموفق ؛ **ومن قال ملكي ذا لذا كان منشيا ومن قال هذا الملك ذا فمظهر**
صورة المسألة لو قال شخص داري هذه او ارضي هذه او دراهمي هذه ملك هذا يكون
تمليكا لانه اذا قال بالاضافة كذلك ولو قال هذه الارض او هذه الدار او هذا الملك
ملك هذا مطلقا من غير اضافة الى نفسه يكون اظهارا للملك المقر له لا ابتداء تمليك
سواء كان المقر له وكذا المقر او غيره كبيرا او صغيرا قال **ــــ** قاضي خان في كتاب
الاقرار نقلا عن المنتقى ما نصه اذا قال ارضي هذه وذكر حدودها لفلان او قال
الارض التي حدودها كذا لولدي فلان وهو صغير كان جائزا ويكون تمليكا وذكر
المنتقى رجل قال لفلان نصف غلة هذا البستان او قال نصف غلة هذا العبد جاز
اقراره بالغلة ولو قال نصف داري هذه او نصف عبدي هذا او نصف بستاني هذا
لا يجوز ولا يلزمه بهذا الاقرار شيء قالوا اذا اضاف المال الى نفسه بان قال عبدي
المال لفلان يكون اقرارا وذكر في المنتقى رجل قال داري هذه لولدي الاصاغر
يكون باطلا لانها هبة فاذا لم يبين الاولاد كان باطلا ولو قال هذه الدار لاصاغر
من اولادي فهو اقرار وهي من ثلاثة من اصغرهم لانه لم يضف الدار الى نفسه وكذا لو قال
دراهمي هذه لفلان كانت هبة ولو قال ثلث هذه الدراهم لفلان يكون اقرارا هذه
عبارة قاضي خان وقوله انه لا يلزمه شيء فقوله نصف داري هذه او نصف عبدي
هذا او نصف بستاني هذا لا يناقض ما نحن فيه لعدم القبض في الثلاثة والشيوع فيما
يحتمل القسمة في الاول والثالث والله اعلم ؛ وقال **ــــ** في باب هبة الصغير من
القنية ما نصه ان اقرار الاب لولده الصغير بعين ماله تمليك ان اضاف ذلك الى نفسه
في الاقرار وان اطلق فاظهار كما مر في سدس داري وثلث هذه الدار لدم نقل عن بعضهم
انه اظهار في الحالين لا تمليك وذكر **ــــ** قبل ذلك في اوائل كتاب الهبة ما نصه قال الاب
جميع ما هو في حق ملكي فهو في ملك لولدي هذا الصغير فهو كرامة لا تمليك بخلاف ما لو
عينه فقال حانوتي الذي امليكه او داري لابني الصغير فهي هبة وتتم بكونها في يد
الاب ثم رمز لبعضهم فقال **ــــ** قوله هذه الدار لك هذه الارض لك هبة لا اقرار
ثم رمز لغيره وقال لعبدي هذا الفلان ولم يقل وصية ولا في ذكرها ولم يقل بعد موتي
كانت هبة قياسا واستحسانا ولو قال هذه الدار لفلان فهو اقرار ولو قال داري هذه ؛

لفلان

لفلان فهو هبة لانه اضاف الدار الى نفسه فكانت هبة وفي الاول لم يضفه فتمحض
الاقرار وعلى هذا لو قال سدس هذه الدار او ثلث داري هذه والله اعلم انتهى كلامه ؛
واذا علمت ذلك فارقم على المسألة علامة فتاوي قاضي خان **قو** وعلامة القنية
ق واعلم ان صاحب الفوائد نظم المسألة بالنسبة الى الصغير فقط في ثلاثة
ابيات ونصف ونقلها من الكتابين المذكورين انفا وقال **ــــ** في الشرح ما نصه
وتنصيصه على ابنه الصغير يفهم منه ان الحكم في ولده الكبير والاجنبي لا يكون كذلك
بل يكون اظهارا فقط اقول **ــــ** لا فرق بين الصغير والكبير والاجنبي والقريب
بدليل ما نقلته عن الكتابين المذكورين والفقه فيه ظاهر فانه حيث اضاف الدار
الى نفسه دلت اضافته على انها ملكه لان الاضافة تفيد الملك وان كانت تحتمل الاستحقاق
تحمل للغرض الا ان الاصل فيها التمليك وحيث لم يضف الى نفسه كان اقرارا محضا
بالملكية للمقر له من غير تعرض الى ملكية نفسه فان قلت **ــــ** اي فرق بين مسألة
الصغير وغيره ولم ينص عليها وحدها قلت **ــــ** لما كان القبض التمليك من الاب
للصغير لا يحتاج فيه الى القبض لان استمراره في يد الاب قبض له افرده حتى لو مات
الاب وهو في يده كان ملكا للصغير سواء قلنا انه تمليك ابتداء او اقرار ولذلك
قال بعضهم انه اظهار في الحالين اذ لا فرق هنا في الصغير بين الاظهار وبين التمليك
ابتداء بخلاف الاجنبي والكبير فانه اذا لم يحصل قبض في التمليك لا يتم الهبة كما في موضعه
ثم يظهر الفرق في حق الصغير لو كان الملك شقصا مما يحتمل القسمة فانه يظهر
الفرق بين التمليك والاقرار في حق الصغير وغيره والله اعلم ؛

اقر بالف مهرها صح مشرفا ولو وهبت من قبل ليس يغير

صورة المسألة امراة لها على زوجها الف درهم مهرها عليه فاقر لها بالالف في مرض
موته وهو المشار اليه بقولي مشرفا يعني على الموت وصورته ان قال مهر زوجتي
على الف درهم باق في ذمتي او نحوه ثم مات فاقام الورثة بينة انها وهبت مهرها منه
قبل ذلك فان اقراره باق وياخذ الالف من تركته ولا يضرها هبتها وصاحب الفوائد
نظم المسألة في اربعة ابيات وعزاها في الشرح الى خلاصة الفتاوى فلذلك رقمت
على البيت **خف** ونص ما قال في الخلاصة وفي الصغرى رجل اقر لامراته بمهر الف
درهم في مرض موته ومات ثم اقامت الورثة البينة ان المراة وهبت مهرها من زوجها
في حياة الزوج لا تقبل والمهر لازم باقراره انتهى ؛ وفي قوله في حياة الزوج اشارة

الي ان الهبة كانت قبل الاقرار وان كانت الحياة لصدق علي ما بعده انتهي ه الا ان
قوة الكلام وقواعد الفقه تعطيه لا خصوصية المسلة بالخلاصة فانها مذكورة في
فتاوي قاضيخان ايضا قال في فصل اقرار المريض ما نصه مريض اقر لامراته
من المهر صح اقراره الي مهر المثل وان اقر لها بمهر الف درهم ثم قامت البينة
بعد موته ان المراة وهبت المهر من زوجها في حال حياته هبة صحيحة قالوا لا تقبل ه
البينة علي الهبة اذا كان اقرار الزوج لها بالمهر في مرضه ثابتا انتهي ه وفيه
تصريح بما اشرت اليه انفا ولله الحمد وحمد رد بينة الورثة واعطاها الالف ان ه
اقراره لها بالالف يدل علي عدم قبول الهبة والهبة لا تتم الا بالايجاب والقبول
وايضا يحتمل ان يكون ابانها بعد ذلك ثم تزوجها علي الالف والحمل علي احد
الامرين اذا امكن اولي واظهر والله تعالي اعلم ه

ولو ابرات منه فليس بلازم ، ولو زاد فيه او بازيد يزبر

في البيت ثلاث مسايل الاولي لو كانت المراة ابرات من مهرها عليه وهو الف درهم
مثلا ثم اقر لها به في مرض موته لا يلزم الالف فرق بين هذا وبين ما لو وهبت
ان الهبة يشترط لها القبول بخلاف الابرا المسلة الثانية لو كان للمراة مهر معروف
بان كان الف درهم مثلا فزادها فيه في مرض موته واقر ان مهرها عليه الف
وما يه لا يلزمه الزيادة ايضا لما عرف من قواعدنا من ان الاقرار للوارث في مرض الموت
لا يصح ولو كانت ابرات او وهبت ينبغي ان لا تصح الزيادة ولا المزيد بعد الابرا
اما الزيادة فلانها تبرع للوارث في مرض موته والمزيد فقد سقط واما بعد
الهبة فالزيادة لا تصح والمزيد يصح لما مر المسلة الثالثة لو كان للمراة مهر معروف
فاقر لها في مرض موته بازيد منه لا يصح ولا يلزمه لما علم من ان الاقرار للوارث في
مرض موته لا يصح وهذا كله اذا لم تجز الورثة فلو كان الاقرار بعد الهبة او الابرا
ينبغي ان لا يلزم الزيادة ولا المزيد اما الزيادة وقد وهبت فلانها تبرع في مرض
موته واما المزيد فلان انضمام الزيادة اليه تبين انه غير الاول وحينئذ فالزم
الورثة بالمهر الذي وهبت اذا اقر لها به لاحتمال عدم قبول الهبة الذي هو شرط في
صحتها واما الزيادة والمزيد فقد ابرات فغير لازمان لما مر ان الابرا يصح بدون
قبول وكل من الزيادة والمزيد تبرع محض للوارث في مرض الموت وهو لا يصح ه
عندنا وهذه المسايل الثلاثة نقلتها من كتاب اقرار المريض وتبرعاته من العمدة

فارقم

فارقم علي البيت علامتها في وهذه عبارته لها مهر معروف فاقر في مرض موته ه
بازيد منه او زادها في مهرها او اقر لها بمهر اخر او اقر لها بمهر بعد الابرا لا يلزمه شي منها
والله تعالي اعلم

والسادس فيه للصحة اقبلن ، وفي القبض من ثلث التراث يقرر

واسناد بالنصب مفعول اقبلن وضمير فيه لمرض الموت المشار اليه بقولي مشرفا فيما
وصورة المسلة لو اقر الرجل في مرض موته ببيع واسنده الي حال الصحة واقر بقبض
ثمن ذلك المبيع مسندا ايضا يقبل قوله في البيع ولا يقبل في قبض الثمن الا من الثلث
قال في الفصل الثالث في الاقرار في المرض من خلاصة الفتاوي ما نصه
وفي المنتقي لو اقر في المرض الذي مات فيه انه باع هذا العبد من فلان في صحته
وقبض الثمن وادعي ذلك المشتري فانه يصدق في البيع ولا يصدق في قبض الثمن
الا بقدر الثلث هذه عبارته وصاحب الفوايد نقلها عنه بعد ان نظمها في ثلاثة ابيات
انه اخر في نقله هذا فقال عبده هذا ولم يزد وصاحب الخلاصة ذكر بعد هذه
المسلة مسلة تحاميها وفرق بينهما قال ولو اقر في المرض ان هذا العبد لفلان
كان مصدقا ولا يشبه هذا الاقرار بالبيع لان المشتري قد اقر ان العبد كان في
ملك المريض والاقرار بالعبد كالاقرار بالدين والوديعة في المرض ولو اقر بقبض ه
دين كان له في المرض صدق في الثلث انتهي ه فان قيل هذه المسلة لا تخلو عن
اشكال فان الاصل ان اقرار الرجل في مرض موته لغير وارثه جايز وان احاط بتركته
واقراره للوارث باطل الا ان يصدقه الورثة فحينئذ المقر له لا يخلوا اما ان يكون وارثا
فلا يصح اصلا اقراره له بالقبض الا باجازة بقية الورثة او غير وارث فيصح وان احاط
بماله قال في الفصل العشرين من اقرار المحيط ما نصه اذا باع المريض شيا من
اجنبي واقر باستيفا الثمن فانه يعتبر من جميع المال فالجواب ان الفرق ما اشار
اليه في الخلاصة فانه لما صدقه المشتري في اضافة العبد الي نفسه واشار به اليه
كان مصدقا لما علي ملكيته حال الاقرار فيكون انشا تمليك كما مر في هذا الاصل فيصح
حينئذ من الثلث لانه تبرع محض وحق الورثة قد تعلق بالتركة وانما صح اقراره
بالبيع لانه غير محجور عليه اللهم الا ان يكون فيه محاباة لا يخرج من الثلث كما عرف في
موضع اخر وحق الورثة ليس مقتصرا تعلقه بالعين فقط بل يتعلق بها او ببدلها ه
فعلي ذلك يصح الاقرار بالبيع ولا يصح الاقرار بالقبض الا ان يكون بمعاينة من شهود
الاقرار فينبغي ان يصح وقوله ولو اقر بقبض دين كان له في المرض صدق في الثلث

يعني لو افرض ماله في حال مرض موته ثم اقر بقبضه فيه يصدق من الثلث لانه صرح في
التبرع الا ان يكون القبض بمعاينة كما مر انفا بقي الاشكال على صاحب المحيط والظاهر ه
انه مشى على قاعدة الاقرار للاجنبي ولم يعتبر صدور البيع عنه في الصحة او في المرض
او ان مسلة الفتاوى صدقه فيه المدعي فانه قال وادعى ذلك المشتري والله اعلم

واقراره بالوقف من نظيره كالطلاقه او من سواه وينكر

في البيت مسايل الاولى لو اقر شخص بوقف دار او ارض في يده واسند الوقف الى
نفسه في مرض موته اي اقر بانها وقف منه فانه الحكم فيه نظير ما مر في ه
الاقرار بالقبض يعني يكون من ثلث ماله المسلة الثانيه لو اقر بانها وقف
واطلق ولم يقل من نفسه ولا من غيره فان الحكم كذلك ولا يكون الا من ثلث
ماله وهذا سوا اسند الوقف فيها الى حال الصحة او لم يسند فانه يكون من
الثلث الا ان يجيزه الورثه او يصدقوه في الاسناد الى حال الصحة المسلة الثالثة
لو اقر بوقفية الدار التي في يده او في الارض التي في يده واسند الوقفيه الى
غيره فلا يخلوا اما ان ينكر ذلك الغير او يصدقه فان انكر فهي من الثلث الا
ان يجيز الورثه او يصدقوه وان صدقه فهي من جميع ماله لانه ظهر باقراره
لا منشي والله تعالى اعلم ه وهذه المسلة نظمها صاحب الفوايد في اربعة ابيات
ونصف ونقلها من فتاوى قاضي خان في فصل اقرار المريض قال رجل اقر في
مرضه بارض في يده انها وقف ان اقر بوقف من قبل نفسه كان من الثلث كما لو
اقر المريض بعتق عبده او اقر بانه تصدق به على فلان وان اقر بوقف من جهة
غيره ان صدقه على ذلك الغير او صدقته ورثته جاز في الكل وان اقر بوقف
ولم يبين انه منه ولا من غيره فهو من الثلث انتهى ه وفي منية المفتي نحوه فان
شيت ان ترقم موضحه فانحل بقي من كان لو اسند الوقف اليه غير معروف او
كان مات وله ورثه او لا او كان معروفا موجودا ولم يصدق ولم يكذب هل يكون
الوقف المقر به من الثلث او من الكل وهل ينتقل التصديق الى ورثة من اسند
الوقف اليه لو كان له ورثة ام لا الجواب ان المفهوم من كلام قاضي خان انه في
اذا لم يصدق يكون من الثلث لانه شرط لجوازه من الكل تصديقه او تصديق الورثه
وكذلك لو كان غير معروف واما الانتقال الى الورثه واشتراط تصديقهم لو مات
فالظاهر انه يشترط وكلام قاضي خان يحتمله بان يجعل الضمير في ورثته راجع الى ه

الغير

الغير وكذا فهمه صاحب الفوايد وفرع عليه لو مات وليس له وارث الا بيت المال ه
هل يعتبر فيه تصديق السلطان ام لا قال الظاهر انه لا يعتبر فيه تصديق السلطان
ويكون من ثلث المال لا من كله والله اعلم ه

ومن قال لا دعوى لي اليوم عنده ذا فما يدعي من بعد منها فينكر

صورة المسلة لو قال شخص لشخص ليس لي عليك اليوم دعوى ثم ادعى عليه بعد ذلك
اليوم لا تقبل دعواه قال صاحب القنيه في كتاب الدعوى على ما نقله صاحب
الفوايد عنه بعد ان نظم المسلة في بيت ونصف ما نصه قال لاخر لا دعوى لي عليك ه
اليوم ليس له ان يدعي بعد اليوم انتهى اقول ليس له ان يدعي عليه بعد ذلك
بدعوى مستندة الى سبب متقدم على ذلك اليوم او بسبب ذلك الدعوى الذي ه
ادعاها في ذلك اليوم والى ذلك اشرت بقولي منها اي من تلك الدعوى اذا عرفت ذلك
فارقم على المسلة قي اشارة الى القنيه وذكر فيها من باب ما يبطل دعوى المدعي
من قول او فعل ما نصه ادعى عليه شيا يامره القاضي بالمصالحة فقال لا ادري صلحه
المصالحة وتركه اصلا فهو اسقاط لما يدعيه ثم رمز لبعضهم وقال اذا قال تركته
اصلا فهو ابرا عنه ولو قال تركت دعواي على فلان وفوضت امري الى الاخر لا تسمع دعوا ه

ومن يدعي سدسا وقال لخصمه له السدس او ربع فالاقل يقرر

صورة المسلة لو ادعى على شخص سدس دار وحدودها فجاوبه خصمه بان قال
لا ادري له ربعها او سدسها فهذا اقرار له بسدس الدار فيتقرر سدسها له ه
وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة ولم يذكر عليها في الشرح شيا ولا عزاها الى كتاب
وهي واضحة فان تردده بين قدر ما هو اقل منه اعتراف منه بالاقل قطعا والتردد
انما هو في الاكثر ونحن لا نوجب الاكثر بالشك فيعطي الاقل متيقنا وقد ذكر صاحب
القنيه في الباب الجواب الذي يكون اقرارا قال ما نصه رجل ادعى سدسا من
دار فقال لا ادري اسدس ام ربع فهو اقرار باقلها اذا علمت ذلك فارقم على البيت
قي اشارة القنيه كما مر نقله منها ولا بعد ان تكون المسلة في غيرها والله تعالى اعلم

وقول الوصي الالف عندي لواحد من الوارثين الالف للكل يجبر

صورة المسلة لو قال وصي الميت عندي لواحد من الورثه وعينه مبلغ وعينا المبلغ
ايضا وللميت وارث اخر او اكثر هل يشاركه البقية فيه او يلزم الوصي لبقية الورثة
حصصهم على قدر ما اقر به لهذا الجواب ان بقية الورثة يشاركونه ولا يكلف ما اقر به لواحد منهم

قال في باب صلح الاب والوصي والوارث من المبسوط ما نصه واذا اقر الوصي
ان لاحد الورثه عنده من ميراثه كذا وكذا درهما فاراد بقية الورثه ان يرجعوا علي الوصي
بحصصهم كما اقر لهذا لم يكن لهم ذلك ولكن ما اقر به لهذا هو بينهم علي المواريث لان الوصي امين
فيما في يده من التركة والقول قول الامين في براة نفسه ولكن لا تقبل قوله فيما يدعي من
وصول المال الي غيره كالمودع اذا ادعي الرد علي الوصي فهنا ايضا قول الوصي فيما يرجع الي
براته مقبول سوا ذكر انه سلم نصيب الكبار اليهم او ان ذلك لا يصل الي يده ولكن لا تقبل
قوله في اسقاط حق الكبار عما اقر به للصغير لان ذلك جزا من التركة وهو مشترك بينهم
في هذا اذا عرفت ذلك فارقم علي البيت علامة المبسوط ب وصاحب الفوايد نظم المسالة
في ثلاثة ابيات ونقلها منه والله تعالى اعلم

وان قال لا شي من الارث عنده لنا ثم بعد ادعي ليس ينكر

وصورة المسالة لو قال مستحق ورثة الميت لا شي لنا من الميراث عند الوصي ولا دعوي
ولا طلب ثم ادعي الوارث عليه بعد ذلك تعين لا منكرا لدعوي وبجوز سماعها قال
قاضي خان في فصل القبض والابرا من كتاب الاقرار ما نصه وصي الميت اذا دفع ما كان
في يده من تركة الميت الي ولد الميت واشهد الولد علي نفسه انه قبض تركة والده ولم يبق
له حق في تركه والده قليل ولا كثير الا قد استوفاه ثم ادعي في يد الوصي شيا وقال هذا
من تركة والدي واقام البينة قبلت بينته وكذا لو اقر الوارث انه قبض جميع ما علي
الناس من تركه والدي ثم ادعي علي رجل دينا لوالده سمع دعواه قال صاحب الفوايد
بعد ان نظم البيت في ثلاثة ابيات ونقل صورتها منها ما نصه قلت انتقض قولهم بان
النكرة في سياق النفي تعم لان قوله ولم يبق لي حق نكرة في سياق نفي وعلي مقتضي القاعدة
لا يصح دعواه بعد ذلك لتناقضه والمتناقض لا تقبل دعواه ولا بينته اقول
لا تناقض في دعواه فان اعترف انه لم يبق له حق يمكن حمله علي ما قبضه يعني لم يبق له حق
بما قبضه الا تري ان صورة المسالة فيما لو راي شيا من تركه والده في يده فاذا راي شيا من
تركة والده في يد وصيه وتحقق ذلك ساغ له طلبه وله مخرج عما اقر به بان يقول يعني
ما مر والله اعلم اذا علمت ذلك فارمز علي البيت علامة فتاوي قاضي خان قن والله اعلم

اقر بالف في مكانين شهدا لعدلين في دين الامام يكرر
وانكر را لعدلين فيه اختلافهم وان غير اقول وقد قيل اظهر

في البيتين مسالة اقر شخص بمال في مكانين شهدا عليه فيهما والحكم في ذلك والاختلاف فيه

قال قاضي خان في فصل ما يكون اقرار ابشي او بشيين من فتاواه ما نصه رجل
اقر علي نفسه بماية درهم واشهد شاهدين ثم اقر له بماية درهم في موطن اخر واشهد
شاهدين فقال المقر هي ماية وقال الطالب هي مايتان قال الشيخ الامام شمس الايمة
الحلواني رحمه الله هذه المسالة ذكرها محمد رحمه الله تعالى في الاصل وذكرها الخصاف في
ادب القاضي وزاد علي ما ذكر في الاصل ونقلها علي وجوه ثم سوس في ذلك فالحاصل
ان يقول هذه المسالة علي وجوه اما ان اضاف اقراره الي سبب والسبب واحد
او مختلف او لا يضيف الي سبب فان اضافه الي سبب بان قال لفلان علي الف ثمن هذا
العبد ثم اقر بعد ذلك في ذلك المجلس اخر ان عليه لفلان الف درهم ثمن هذا العبد
والعبد واحد ففي هذا الوجه لا يلزمه الا مال واحد علي كل حال في قولهم جميعا وان
كان السبب مختلفا بان قال لفلان علي الف درهم ثمن هذه الجارية ثم قال لفلان
علي الف درهم ثمن هذا العبد في هذا الوجه يلزمه المالان في قولهم سوا اقر بذلك
في موطن او موطنين وان لم يضف الاقرار الي سبب لكن عقد علي نفسه صكا فان كان ن
الصك واحدا كان المال واحدا عند الكل وان عقد علي نفسه صكين كل صك بالف درهم
واشهد عليه بذلك لزمه المالان علي كل حال واختلاف الصك بمنزلة اختلاف السبب علي ذلك لزمه
فان لم يعقد صكا لكنه اقر مطلقا فان كان اقراره الاول عند غير القاضي بحضرة
شاهدين واقراره الثاني عند القاضي يلزمه مال واحد قال وكذا لو اقر اولا عند القاضي
بالف واثبت القاضي ذلك في ديوانه ثم اعاد الي القاضي في مجلس اخر فاقر بالف وادعي
الطالب المالين والمطلوب يدعي انه مال واحد كان القول قول المطلوب فان كان
الاقرار عند غير القاضي او كان الاقرار الاول عند القاضي والثاني عند غيره فان كان
اشهد علي كل اقرار شاهدا فالمال واحد عند الكل كان في موطن او موطنين وان اشهد
علي اقراره الاول شاهدا واحدا وعلي الثاني شاهدين او اكثر في مجلس اخر علي قول
ابي يوسف ومحمد يكون المال واحدا واختلف المشايخ علي قول ابي حنيفة رحمه الله
والظاهر ان عنده يكون المال واحدا ايضا وانما يتعدد المال عنده اذا تمت الحجة علي
الاقرار الاول بان كان عند القاضي او بشهادة شاهدين اما اذا لم يتم فلا ولو اشهد علي
كل اقرار شاهدين عند غير القاضي ذكر الخصاف ان علي قول ابي حنيفة رحمه الله
يلزمه المالان ان اشهد في المجلس الثاني الشاهدين الاولين ولو اشهد غيرهما كان
المال واحدا وبعض المشايخ قالوا ان كان ذلك في موطنين واشهد علي كل اقرار شاهدين

عند ابي حنيفة رحمه الله يلزمه المالان جميعا سوا اشهد علي كل اقرار الثاني ه
والا ولين او غيرهما قال شمس الايمة الحلواني هكذا ذكر الخصاف رحمه الله
تعالي والظاهر ان الخلاف بينهم فيما اذا كان الاقرار في موطنين اما اذا كان في موطن
واحد يكون المال واحدا وروي عن محمد رحمه الله ان علي قياس قول ابي حنيفة ه
يلزمه المالان جميعا علي كل حال اذا اشهد علي كل اقرار شاهدين غير انه استحسن
ان يكون المال واحدا وقال يلزمه مال واحد اذا كانا في موطن واحد وذكر
شمس الايمة الحلواني رحمه الله في الموطن الواحد يلزمه مال واحد عند الكل وان جاء
بشاهدين اخرين علي اقراره بالف ولا يدري ان ذلك كان في موطن او موطنين نسي
الشهود ذلك فهما مالان الا ان يعلم انه كان في موطن واحد وقال ابو بكر الرازي
رحمه الله تعالي في هذه الصورة يلزمه مال واحد وان شهد شاهدان علي الف سود
وشاهدان علي الف بيض فهما مالان ولو اقر بالف درهم ومايه دينار في موطن واحد
ثم اقر في هذا الموطن في هذا المجلس بالف درهم ذكر في اختلاف زفر ويعقوب
انه يلزمه الف درهم ومايه دينار في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انتهي ه
كلامه واذ قد عرفت ذلك فارقم علي المتنين **وف** اشارة الي فتاوي قاضي خان
وان شيت فزد اشارة ادب القاضي للخصاف **اح** وما شيت من الكتب المذكورة
فيها المسلة والله تعالي اعلم ه ه ه

ولم يقبلوا في المال ما دون درهم ... ووصف عظيم بالنصاب يقدر

في البيت مسلتان صوره الاولي لو اقر شخص لشخص بمال لا يقبل قوله في اقل من
درهم ولو وصفه بالقلة وهذه في صدر البيت وقد نظمها صاحب الفوايد في
بيت وعزاها في الشرح الي الهداية وهي في غالب الكتب والثانيه منها ايضا ه
فاكتب علي البيت اشارتها **هد** قال في اوايل كتاب الاقرار ما نصه ولو قال
لفلان علي مال فالمرجع فيه الي بيانه لانه هو المجمل ويقبل قوله في القليل والكثير
لان ذلك مال وانه اسم لما يتمول به الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد ه
مالا عرفا وذكر الحسام الشهيد في كتاب الواقعات ما نصه رجل قام في الصلاة
فسرق منه شي ان كانت قيمته درهم فله ان يقطع والفريضة والتطوع فيه سوا لان
الدرهم مال بدليل انه لو اقر لرجل بمال ثم فسره بدرهم فالقول قوله ولو فسره
باقل من درهم لا يقبل وقد قال النبي صلي الله عليه وسلم قاتل عن مالك من غير فصل بين

القليل

القليل والكثير والجليل والحقير وذكر قاضي خان في الفتاوي انه لو قال له علي
مال قليل لزمه درهم المسلة الثانية لو قال له علي مال عظيم لم يصدق في اقل من نصاب
لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز الغا الوصف والنصاب العظيم حتي اعتبر صاحبه غنيا به ه
والغني عظيم بدليل قول عايشة رضي الله عنها رايت ذا المال مهيبا وذو الفقر مهينا ، واختلف
علماونا في المال الموصوف بالعظيم قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يصدق في دون درهم
علي قياس مذهبهما عند الوصف بالكثرة واختلف النقل عن ابي حنيفة رحمه الله في
هذا الفصل فقيل عنه كقولهما لا يصدق في دون نصاب الزكاة وقيل لا يصدق
فيما دون عشرة دراهم التي هي نصاب السرقة لانه عظيم حيث يقطع به اليد المحترمة قال
في النهاية والاصح ان قوله يبني علي حال المقر في الفقر والغني فان القليل عند الفقير عظيم
عظيم واضعاف ذلك عند الغني ليس بعظيم وكما ان المايتين عظيمة في حكم الزكاة فالعشرة
مال عظيم في قطع السرقة وتقدير ما يتعارض فيرجع الي حال الرجل وعلي هذا ينبني ما ثبت
علي قول الشافعي رحمه الله تعالي البيان الي المقر في ذلك فاي مقدار بين يوجر به
لان الابهام حصل في جهته قال في النهاية وهذا بعيد فانه لو قال له علي مال ثم ه
حينيذ يبني يقبل ذلك منه فلا يجوز الغا قوله عظيم ولو قبلنا بيانه في القليل والكثير كنا الغينا
تنصيصه علي وصف التعظيم وذلك لا يجوز **تنبيه** هذا اذا بين ان مراده من المال العظيم
الدراهم اما اذا بين غير الدراهم يجب النصاب من جنس ذلك فلو بين من الدنانير ه
فالتقدير فيها بعشرين ولو بين من الابل فالتقدير فيها بخمس وعشرين لانه ادني
نصاب يجب فيه من جنسه وفي غير مال يجب بقيمة النصاب **تفريع** لو جمع فقال له
علي اموال عظام ثم قال اردت من الاموال الدراهم كان عليه ستماية درهم ولذلك في كل
جنس يريده حتي لو اراد الابل يجب خمسة وسبعون وهذا لان اقل الجمع ثلاثة فيحمل علي ه
ثلاثة اموال ولو قال له علي مال نفيس او كريم او خطير او جليل قال الناطفي لم اجده
منصوصا وقال الجرجاني رحمه الله يلزمه مايتان ولو قال له علي دريهم او دنينير فعليه
درهم تام ودينار تام لان التصغير قد يذكر لصغر حجمه وقد يذكر للاستقلال به فلا يسقط
دونه ولو قال حنطة كثيرة فهذا علي خمسة اوسق والوسق ستون صاعا وهذا علي قولهما
لان النصاب في باب العشر يقدر بهذا واما علي قول ابي حنيفة رحمه الله لا نصاب للحنطة
فيرجع الي بيانه المقر ولو قال غصبته ابلا كثيرا فهذا علي خمسة وعشرين لانه ادنا كثر التي
اوجب فيها الزكاة من جنسه واقل ذلك ما ذكرنا كذلك لما اشار اليه صاحب النهاية ومثله

في الايضاح والدرجه، والله اعلم ه

ومن زاد في اقرار الدراهم قوله مضاعفة فالستة المتقرر يحصر
ولو زاد اضعافا ثمانية عشرة وعشر واضعاف ثمانون

في البيتين مسايل صور تقال الوافر شخص لشخص بدراهم كانت ثلاثة لانها اقل الجمع ه
فلو زاد اقرار بالدراهم قوله مضاعفة بان قال له عندي دراهم مضاعفة لزمه ستة
دراهم فلو زاد قوله مضاعفة اضعافا لزمه ثمانية عشر درهما سواء قدم بان قال له عندي
دراهم اضعافا مضاعفة او اخر بان قال له عندي دراهم مضاعفة اضعافا فانه يلزمه ه
ثمانية عشر ولو قال له علي عشرة واضعاف مضاعفة لزمه ثمانون وهذه المسألة ذكرها
قاضيخان في الاقرار من فتاواه فاكتب على البيتين اشارة لها قف ولو قال له علي دراهم
مضاعفة روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يلزمه ستة دراهم ولو قال اضعافا مضاعفة
او مضاعفة اضعافا لزمه ثمانية عشر درهما ولو قال له علي عشرة دراهم واضعافا مضاعفة
لزمه ثمانون درهما انتهى ه وجه وجوب الستة في قولهم دراهم مضاعفة ان قوله له
عندي دراهم يلزمه ثلاثة لانه اقل الجمع وبقوله مضاعفة يتكرر مرتين فيصير ستة ولو كرر
ثانيا بان قال اضعافا مضاعفة او عكس بان قال مضاعفة اضعافا فيجب ثمانية عشر لتكرر الستة
ثلاثة مرات فلو قال عشرة واضعافا مضاعفة يجب عليه ثمانون لان اضعاف العشرة ثلاثون
لانها جمع واقل الجمع ثلاثة فصارت اربعين وبقوله مضاعفة تتكرر فتصير ثمانين والله اعلم

ومن قال دين كذا صح دفعه الى ذا وذا حيث الصادق يذكر

صورة المسألة رجل له دين على زيد فاقر انه لعمرو وصدقه عمرو على ذلك صح هذا ه
الاقرار ويبقى حق القبض في ذلك للاول ولو دفع المديون المال اليه كان دفعا لمن
يستحق القبض ولو دفع الى الثاني صح ايضا والى ذلك الاشارة بقولي صح دفعه يعني دفع
المال الى ذا وذا يعني الى الاول والثاني وذلك حسب الصادق يعني اذا صدقه المقر له
على ذلك واما تصديق المديون فلم يصرح به في الكتب التي ذكرت المسألة منها ه
والظاهر انه معتبر لانه لما دفع المديون له كان تصديقا فاكتفى به ولذلك لم
يقولوا للمقر له حق المطالبة واعلم ان هذه المسألة مذكورة في منية المفتي وتتمة
الفتاوى وفتاوى قاضيخان فاكتب على البيت رمزا للثلاثة مسه ف ق
صاحب التتمة في اول النوع الذي في الفصل الذي في مسايل دعوى المقر المال ه التتمة
المقر به ما نصه المقر له بالدين اذا اقر ان الدين لفلان وصدقه فلان صح وحق

القبض

القبض للاول دون الثاني لكن لو دفع الى الثاني برئ وجعل الاول كالوكيل والثاني
كالموكل انتهى ه ونحوه بعد ورقتين من اقرار فتاوى قاضيخان غير انه لم يشر الى ان الاول
كالوكيل واشار اليه في المنية ايضا وهو ظاهر فان المديون يبرأ بدفعه الدين الى
كل من الوكيل والموكل وذلك ان المقر له بالدين لما اقر ان الدين المقر به لعمرو صار
كانه مقر بانه وكيل فيه عن عمرو وحيث اقر المديون له بالمال كان مصدقا على الوكالة ه
معنى وعلى ان له حق المطالبة فصار عمرو مستحقا للمال فكذا ابرأ المديون بالدفع اليه
لان في دفعه اليه تصديقا له على الاستحقاق والله تعالى اعلم فروع قت
في الابراء عن المهر في اخر مداينات القنية ما نصه قالت الصداق الذي لي على زوجي ملك
فلان بن فلان لا حق لي فيه وصدقها المقر له ثم ابرات زوجها عنه براءة ت ابو حامد
لا يبرأ ثم رمز لظهير الدين المرغيناني ونقل عنه انه لو قالت المهر الذي لي على زوجي لوالدي

وما اثبتوا بالسوم اقرار سايم اصح وطلقني النكاح ليقرر

الضمير في اثبتوا للمشايخ ويقال سام البايع السلعة سوما اذا عرضها للبيع وساومها
المشتري واستامها من البايع اي طلب بيعها منه اذا علمت ذلك ففي البيت مسالتان في
الاولى منهما اختلاف وفيه اشارة الى التصحيح ويحتاج على الاصح بينهما الى فرق صورة ؛
الاولى لو سام شخص لشخص في سلعة على ان يشتريها منه لا يكون اقرارا للبايع بملكية تلك
السلعة على الصحيح ت في منية المفتي ما نصه الاستيام ليس باقرار بملكية ذلك ه
في الاصح انتهى ه المسألة الثانية لو قالت امراة لرجل طلقني كان اقرار منها بانه زوجها ؛
ذكره في المنية ايضا قبل ذلك فاكتب على البيت اشارتها منه ولم يشر فيها الى
فرق بين المسالتين ووجه الفرق ان قول المراة لرجل طلقني يقتضي باشارته ثبوت
النكاح بينهما فان الطلاق فرع صحة النكاح وهي تملكه عندنا ولا سبيل له عليه بدون
امرها وليس كذلك السوم فان البيع يحتمل ان يكون في يد البايع على العارية او الغصب
او الاجارة او يكون وكيلا في بيعه فلا يقتضي ثبوت الملكية له وحصول الملك للبايع غير
متوقف على معرفة السايم بخلاف النكاح فان صحته متوقفة على معرفة الزوجة نعم
ان يكون السوم مبطلا لدعوى السايم الملكية بعد ذلك ما لم تدع حدوث سببه ه
للملك بعد السوم والى ذلك الاشارة في المنية بقوله ليس باقرار بملكه ذلك فانه ما نفى
الا الاقرار بثبوت الملكية للبايع لا عدم ثبوت الملكية للسايم تنبيه فلو اشترى
السايم السلعة بعد ذلك من شخص اخر غير الذي ساومه فيها وادعى انه هو المالك

على البيع

وان ذلك الذي كان في يده كان وكيلا او غاصبا او فضوليا او مستاجرا على البايع ينبغي ان تصح وفي مثل ذلك تظهر ثمرة الخلاف في هذه المسلة وعلى القول الذي ليس باصح ينبغي ان لا تصح دعواه بعد ذلك بعد استيامه ووجهه ان ظاهر اليد يقتضي الملك ظاهرا فمساومته له تصديق له على ذلك الا ترى انه يجوز الشهادة للذي اليد بملكية السلعة التي بيده لمجرد ظاهر اليد والجواب مامر

فروع قال في المحيط ما نصه قال اشتر مني عبدي هذا الذي في يدك او قال استاجره مني فقال نعم فهذا اقرار وكذا اذا قال افتح باب داري هذه واسرج دابتي هذه او اعطني لجام بغلتي هذه فقال نعم فهذا كله اقرار ولو قال لا في هذه المسايل لا يكون اقرارا انتهى كلامه والله اعلم

وطاب له الف به غير عارف ويعقوب لا كالعلم بالكذب يزكن

ضمير له للمقر له وبه للاقرار وغير عارف حال من المقر له ثم في البيت مسلتان الاولى خلافية بين ابي يوسف ومحمد والثانية اتفاقية صورة الاولى لو اقر شخص لشخص بالف درهم مثلا والمقر له لا يعرف ما اقر له به هل هو حق او كذب قال محمد تطيب له الالف ويجوز له ان ياخذها وقال ابو يوسف لا تطيب ولا يجوز له ان ياخذها وهي مذكورة في كتاب المداينات من القنية وفي غيرها ايضا وانما خصصتها بالذكر والرمز لان المسلة الثانية منها ايضا قال ما نصه بعد ان رمز للمنتقى عن ابي يوسف رحمه الله قال لك علي الف درهم ولا يعلم المقر له به ولا خلطة ولا معاملة بينهما لا يسعه اخذها الا اذا علم دينا له عليه الا اذا كان اقر لصغير بمال فكبر له فله ان ياخذه وان لم يعرف اصله وقال محمد رحمه الله يجوز اخذه في الوجهين لاحتمال ارثه من قريبه او وجب له بسبب اتلاف شي لم يعلم المقر له به انتهى اذا علمت ذلك فاكتب على البيت اشارتها

لها وجه قول ابي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا لم يكن بينهما خلطة ولا معاملة ولا مداينة ولا موارثة ولا شبهة تقتضي ذلك يكون الظاهر من حال المقر انه اشتبه عليه فلا يطيب له المال اعتبارا بالظاهر كما اذا تيقن كذبه ووجه قول محمد اشير اليه فيما مر المسلة الثانية لو اقر له بالف وهو يعلم انه ليس له عنده شي لا يطيب له اخذه لتحقق كذبه احتمال الغلط من المقر وهذا بخلاف ما لو وهبه او اعرفه انه ما يقر له بها مخافة من ورثته او غيرهم وهذه المسلة ذكرها صاحب العمدة في اول كتاب الاقرار قال ما نصه بعد ان رمز للقاضي عبد الجبار وللاسبيجابي الاقرار الكاذب لا يكون ناقلا للملك عند بعض مشايخنا وعند بعضهم يكون ناقلا للملك ثم رمز لظهير الدين

الجواب

والله تعالى اع

الثمرتاشي وقال حكم الاقرار شرعا ظهور المقر به لا ثبوته ابتدا ولهذا لو اقر لغيره بمال والمقر يعلم انه كاذب في اقراره لا يحل ديانة الا ان يطيب من نفسه فيكون هبة منه ابتدا

وحين نفي الاقرار صدقه به فانكر قالوا الشهادة تهدر

صورة المسلة لو اقر شخص لشخص بالف مثلا فما صدقه المقر له ونفى قوله ونفى الاقرار فقال لا بل لك الف فصدقه المقر له ثم انكر المقر بعد ذلك فلا يقبل بينة المقر له وليس يمين المقر لو طلبه والى ذلك الاشارة بقولي قالوا الشهادة تهدر قال صاحب القنية في تكذيب المقر له المقر في اقراره ثم يعود الى تصديقه اولا ناقلا عن الاصل ما نصه لو قال لفلان علي الف درهم فقال فلان ما لي عليك شي برئ المقر مما اقر به لانه كذبه فيه حتى لو عاد الى التصديق لا يستحق عليه شيا وان اعاد الاقرار بعد ذلك فقال بل لك علي الف درهم فقال المقر له اجل هي لي اخذها لانه اقرار آخر فصدقه فيه فيلزم وكذا لو كان المقر به جارية او عبدا على هذا ولو انكر المقر الاقرار الثاني وادعاه المقر له ان اقام بينة عليه لا تسمع ولو اراد تحليفه لا يلتفت اليه للتناقض بين هذه الدعوى وبين تكذيبه الاقرار الاول وعدم علم القاضي بما يرفع التناقض وهو رجوع المقر الى اقراره قال استادنا ينبغي ان تقبل بينة المقر له على المقر بعد ما زاد اقراره على اقراره له ثانيا وهو الاشبه بالصواب لانه اذا كان بين الرجلين اخذ واعطا فادا فضي احدهما حق صاحبه فاقر انه لا حق له عليه ثم اذا انه صاحب الحق ويكتب اقراره ويشهد عليه يلزم ان لا تفيد الاشهاد فايدته لانه حينيذ لا يسمع منه دعوى الاقرار بعد اقراره السابق انه لا حق له عليه وانه بعيد انتهى اقول الفرق بين مسلة الاصل وبين ما ذكره ظاهر فان مسلة الاصل فيما اذا كان المال المقر به اولا وثانيا واحدا فان صورة المسلة فيما اذا قال المقر بالف بعد ان لم يصدقه المقر له لا بل لك الف درهم كذا ذكر المسلة كما مر انفا والفرق بين هذا وبين ما اذا اقبضه حقه ثم اذا انه عنده واشهد عليه واضح بين ان لا يسمع احد انكاره والله اعلم اذا علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة العمدة كما مر والله تعالى اعلم

ما الواقعه

ومن قال لم انكر ما يدعي ولا اقر فلا اقرار والعتب يظهر

صورة المسلة لو ادعى شخص على شخص بشي فقال المدعى عليه لا انكر ما يدعي ولا اقر له لا يكون اقرارا بل يظهر منه بعنت المدعى عليه فان جلس فانما يجلس لرد الجواب مستقيما وهذه المسلة نظمتها من القنية ايضا فاكتب على البيت اشارتها وهذه عبارتها فيما يكون اقرارا من الالفاظ وغيرها بعد ان رمز لفتاوي العصر وللقاضي عبد الجبار

والاسبيجابي ما نصه ولو قال المدعي عليه لا اقر ولا انكر فهو علي صورة الانكار وقيل
اقرار كقوله لا انكر في اختلاف ابي حنيفة رحمه الله وابن ابي ليلي لو قال الخصم للقاضي
لا اقر ولا انكر قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجبره القاضي ولكن يدعوا المدعي بشهوده
وقال ابن ابي ليلي لا ادعه حتي يقر او ينكر قال محمد الاسبيجابي فالحاصل في
انهما اتفقا علي انه ليس باقرار ولكن ابو حنيفة رحمة الله عليه جعله انكارا وابن ابي ليلي
جعله بمنزلة السكوت قال استاذنا وهكذا رواية الاسبيجابي وما وقع في بعض
نسخه انه اقرار عند ابي حنيفة رضي الله عنه انكار عند صاحبيه فهذا من غير المتيقنين وهم
وظن والاثم وفي البحر المحيط والنوازل في قول ابي حنيفة رحمه الله ولا يحلف لانه لم يظهر منه
الانكار عندهما وهو منكر حيث قال لا اقر انتهي ويمكن ان نقوي توجيه كل من القولين
اما قول ابي حنيفة رحمه الله فانه لما قال لا اقر ولا انكر كان اقرارا حيث كان قوله ولا انكر
اقرارا بعد قوله لا اقر واخر الكلام ينسخ اوله واما القول بالانكار المنسوب اليهما فان مثل
هذا القول يطلق ويراد به الانكار عادة فان قائله يريد اني لا اقر ولا انكر فانه لا شيء له
عندي هكذا معناه في عرف الناس ولقوة الشبهتين جعله ابن ابي ليلي بمنزلة السكوت
تنبيه لو عكس فقال لا انكر ولا اقر ما وقفت علي هذه الرواية فيها وينبغي ان يكون
الجواب فيها علي القياس والاستحسان اما القياس فيقتضي ان لا يقبل قوله ولا اقر بعد
ان اقر في قوله لا انكر والاستحسان تقتضي ان يكون مثل الاول فان الجمل المنفصلة
كالجملة الواحدة والله تعالي اعلم

فصل من كتاب الصلح

الصلح لغة اسم للمصالحة التي هي المسالمة ضد المخاصمة وشرعا عقد وضع لرفع المنازعة
بالتراضي ووجه مناسبة الصلح بالاقرار ان المدعي عليه لا يخلو حاله اما ان يقر او ينكر
وانكاره سبب للخصومة والخصومة مستدعية للصلح قال الله تعالي وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما والله تعالي اعلم

ومن ادعي بعد صلح بعد ما كان ينكر اقر فذاك الصلح لا يتغير

صورة المسألة لو ادعي علي شخص فانكر ثم صالحه بعد ذلك علي شيء ثم بعد هذا الصلح
اقر بما كان ادعي عليه فلا يتغير ذلك الصلح لهذا الاقرار بعد ما انكر قال صاحب
المبسوط في باب الصلح في العقار بعد ست ورقات منه ما نصه واذا انكر المدعي عليه
دعوي المدعي بعد الاقرار وهو جائز بلا اتفاق وان انكر في الابتداء ثم صالح ثم اقر ان
كان محقا في دعواه فالصلح ماض وهو آثم في الجحود لكونه كاذبا فيه ظالما ولكن الصلح

من الدعوي اسقاط لحقه بعوض وقد بينا ان جحود الخصم لا يمنع صحة الاسقاط من المسقط
لغير عوض الا تري ان الطالب لو ابرا المديون وهو جاحد كان ابراؤه صحيحا فكذلك جحوده
لا يمنع صحة الاسقاط بعوض وهذا لان الاسقاط تصرف من المسقط في حق نفسه خاصة
فالمسقط يتلاشي ولا يدخل في ملك احد وانما يعتبر لصحته ظهوره في حقه الا تري ان انكار
المراة النكاح لا يمنع صحة النكاح من الزوج بعوض كان او بغير عوض وكذلك انكار القاتل
لا يمنع صحة العفو من المولي لهذا المعني اذا علمت ذلك فارقم علي البيت رمز المبسوط مب
تنبيه هذه المسألة بناء علي جواز الصلح مع الانكار وهو قول علمائنا الثلاثة ومالك
واحمد رضي الله عنهم وقال الشافعي لا يجوز الصلح الا مع الاقرار وقال ابن ابي ليلي
رحمه الله يجوز الصلح مع الاقرار والسكوت ولا يجوز مع الانكار ونقل عن الامام
ابو منصور الماتريدي انه شنع علي من تقدم في ابطال الصلح عن الانكار وقال لم يجد الشيطا[ن]
في ايقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين مثل عمل في ابطال الصلح علي الانكار لما في ذلك
من اسقاط المنازعات بين الناس انتهي واعلم ان مثل هذه التشنيعات لا يناسب صدورها
[عن ا]كابرها عن العلماء ولا نقلها عن الايمة الاعلام والحق في ذلك ان القائل بالابطال انما ابطله
احتياطا للتحرز عن الحرام والرشوة والاعمال بالنيات والاحسن ما نقله صاحب
المبسوط عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال اجوز ما يكون الصلح علي الانكار ووجه قول
الشافعي رحمه الله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم والصلح
علي الانكار لا يكون اكلا بالتجارة عن تراض ولانه عاوض عما لم يثبت له فلا تصح المعاوضة
ووجه قول الجمهور قوله تعالي وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما
ان يصالحا بينهما صلحا والصلح خير وروي ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله
عليه وسلم قال الصلح بين المسلمين جائز الا صلحا حرم حلالا او احل حراما اخرجه الترمذي
وقال حديث حسن صحيح فدخل في هذين العمومين الصلح علي الانكار والصلح علي
السكوت والاقرار فان قيل الصلح علي الانكار داخل في المستثني في قوله صلي الله
عليه وسلم الا صلحا احل حراما فانه لم يكن له ان ياخذ من مال المدعي عليه قبل الصلح
قيل لا يصح حمله علي ذلك فان هذا المعني يوجد في الصلح بمعني البيع والهبة والاسقاط
فان كلا منها كان حراما قبل ذلك وانما معني الحديث ما يتوصل به الي المحرم مع بقائه حراما
كالصلح علي استرقاق الحر واحلال البضع المحرم والله تعالي اعلم

ومن دون ترتيب الامام لا يجيزو في الحنث يعقوب يحظر

هذه المسلة لو لم يفرط الاجير فيها في يده من المستاجر عليه فهلكت قال ابو حنيفة
رحمه الله تعالي لا اجر صالحه عليه سوا كان اجيرا خاصا او مشتركا وقال محمد رحمه الله تعالي
اجير فيهما وقال ابو يوسف رحمه الله تعالي اجير في المشترك ولا اجير في المختص واليه
الاشارة بقولي وفي المختص يعقوب يحصر اي يحصر عدم جواز الصلح في المختص ومحمد في
المشترك فالحاصل ان اباحنيفة لا يحصر فيهما وابو يوسف ومحمد يحصرانه في المشترك وابو
يوسف لا يحصره في المختص ويوافق اباحنيفة فيه وصاحب الفوايد نظم مسلة الاجير المشترك
فقط في بيتين ونقلها من فتاوي قاضيخان في الشرح واختصر من عبارته الاجير المختص اذا
لم يبطلها وهذه عبارة قاضيخان في باب صلح العمال الراعي الخاص اذا المشترك اذا قال ماتت
شاة من الغنم او اهلكها السبع او سرقت وصالحه رب الغنم علي دراهم معلومة لا يجوز
الصلح في قول ابي حنيفة رحمه الله لان عنده الاجير المشترك فيما هلك في يده لا بصنعه
بمنزلة المودع ومع المودع لا يجوز هذا الصلح عند ابي حنيفة رضي الله عنه فكذا هذا
وعلي قول محمد يجوز الصلح مع الراعي خاصا كان او مشتركا لان عنده الصلح مع المودع
جايز فمع الراعي اولي وقال ابو يوسف ان كان الراعي مشتركا يجوز الصلح
لان عنده الاجير المشترك ضامن لما هلك في يده وان لم يكن من صنعه فيجوز الصلح
معه كما يجوز مع الغاصب والاجير الخاص بمنزلة المودع وعنده الصلح مع المودع لا يجوز
فكذلك الاجير الخاص انتهي اذا علمت ذلك فارقم علي البيت علامتها ف
تنبيه الاجير علي قسمين مشترك وهو الذي يعمل لغير واحد ولا يستحق
الاجر بلا عمل كالصباغ والقصار واذا هلك المتاع في يده لا يضمنه عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالي وهو قول عن الشافعي ورواية عن احمد وقال ابو يوسف
ومحمد يضمن وبه قال مالك والشافعي في قول واحمد في رواية رضي الله عنهم واختلف
مشايخنا فيما يفتي به فقال بعضهم يفتي بقول ابي حنيفة رحمه الله وقال بعضهم
يفتي بقولهما وقال بعضهم يفتي بالصلح تخريجا علي قولهما هذا اذا كان الهلاك بغير
صنعه اما اذا هلك بتفريطه كتخريق الثوب من دقه وزلق الحمال وانقطاع حبل
يشد به وغرق السفينة من يده فيضمن اتفاقا الا في قول عن الشافعي ولا يضمن
بني آدم وخاص وهو الذي يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل
كمن استوجر لخدمة او رعي غنم ولا يضمن ما تلف من عمله او في يده الا عند بعض
الشافعية هو كالمشترك فروع تنبني علي مذاهبهم التي بنت مسلة النظم

من دقه

بمذاهبهم

عليها

عليها مذكورة في فتاوي قاضيخان لو قال المودع ضاعت الوديعة او رددتها
عليك وانكر صاحبها الرد او الهلاك كان القول قول المودع مع اليمين ولا شي عليه فان
صالحه صاحب الوديعة من ذلك علي شي فهو علي وجوه احدها ان يدعي صاحب المال
الايداع فقال المودع ما اودعتني شيا ثم صالحه علي شي معلوم جاز ذلك الصلح في
قولهم لان الصلح ينبني جوازه علي زعم المدعي وفي زعم المدعي انه صار غاصبا بالجحود
فيجوز الصلح منه والوجه الثاني اذا ادعي صاحب الوديعة علي المودع وطالبه بالرد
فاقر المستودع بالوديعة وسكت ولم يقل شيا وصاحب المال يدعي عليه الاستهلاك
ثم صالحه علي شي معلوم جاز الصلح في قولهم والوجه الثالث اذا ادعي صاحب المال
عليه الاستهلاك والمدعي يدعي الرد والهلاك ثم صالحه علي شي جاز الصلح في قول محمد
وابي يوسف الاخر رحمهما الله تعالي واختلفوا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه
والصحيح انه لا يجوز الصلح في قوله وهو قول ابي يوسف الاول وعليه الفتوي واجمعوا
علي انه لو صالح بعد ما حلف المستودع انه رد او هلك لا يجوز الصلح اما الخلاف فيما اذا
كان الصلح قبل يمين المودع والوجه الرابع لو ادعي المودع الرد او الهلاك وصاحب
المال لا يصدقه في ذلك ولا يكذبه بل سكت ذكر الكرخي انه لا يجوز هذا الصلح في قول
ابي يوسف الاول والاخير ويجوز في قول محمد رحمه الله تعالي ولو ادعي صاحب المال
الاستهلاك والمودع لم يصدقه في ذلك ولم يكذبه فصالحه علي شي فهذا الصلح جايز
في قولهم فان اختلفا بعد ذلك فقال المودع قد كنت قلت قبل الصلح انها قد هلكت
٣ او رددتها فلم يصح الصلح في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالي ولو قال صاحب المال لم
تقل ذلك كان القول قوله ولا يبطل الصلح والله اعلم

ولو صالح السلطان في مثل ظلة علي السكة العظمي لقوم فشنع

الظلة بضم الظا المعجمة كهيئة الصفة قال في الصحاح وقري في ظلل علي الارا
متكيون وقال في المغرب وقول الفقها وظلة الدار يريدون بها السدة
التي فوق الباب وعن صاحب الحصر هي التي احد طرفي جذوعها علي هذه الدار
وطرفه الاخر علي حايط الجار المقابل انتهي وصورة المسلة لو بني الرجل ظلة او
كنيفا او جناحا علي الطريق العظمي فخاصمه السلطان فيه وطلب منعه ثم صالحهم علي شي
من المال ليتركه صح ذلك اذا كان فيه المصلحة للمسلمين لان الامام نصب لمصالحهم
فيصح مخاصمته وصلحه عنهم وهذا بخلاف ما لو صالحه واحد من الناس او اكثر فانه

يكل

ومصالحه

لا يصح لان الواحد يكون خصما في طلب الحق لا في تركه هذا اذا كان الطريق ه
سالكة اما اذا كانت غير سالكة فصالح اهلها يصح وهذه المسلة نظمها صاحب
الفوايد في بيتين وهي منقولة من فتاوي قاضي خان فما كتب علي البيت ق
اشارتها وهذه عبارته في باب الصلح عن العقار وعما يتعلق به قال رجل له ظلة او
كنيف شارع في الطريق فخاصمه انسان في رفع الظلة او طرحها اولا نقول اذا اراد
الرجل ان يجعل علي الاعظم ظلة او كنيفا او ما اشبه ذلك كان لكل واحد ان يمنعه
عن ذلك وان يخاصمه في رفعها بعد ما وضعها كانت الظلة تضر بالعامة او لم تضر في
قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد ان كانت تضر بالعامة فكذلك
وان كانت لا تضر كان لكل احد ان يمنعه عن الوضع وليس له ان يخاصمه في الرفع وعن
ابي يوسف في رواية لا يكون له حق المنع ايضا اذا كانت لا تضر بالعامة ابو حنيفة رحمه
الله تعالي جعل الطريق العام بمنزلة الطريق الخاص وفي الطريق الخاص اضر بالشركا
او لم يضر لكل واحد من الشركا حق المنع والخصومة في الرفع فكذلك في الطريق العام
وهل يباح بنا الظلة علي الطريق العام ذكر الطحاوي انه يباح ولا يأثم ه
بذلك اذا كان لا يضر بالعامة قبل ان يخاصمه فيها احد فان خوصم في رفعها فلم يرفع
لا يباح له الانتفاع به اذا ثبت هذا جينا الي المسلة رجل له ظلة او كنيف شارع
علي الطريق فخاصمه انسان في رفعها فصالحه صاحب الظلة علي دراهم معلومة ه
ليترك الظلة في موضعها فهو علي وجهين ان كانت الظلة علي الطريق الاعظم لا يجوز
هذا الصلح وكان لهذا المصالح او غيره ان يخاصمه في رفعها سوا كانت الظلة قديمة
او حديثه او لا يعرف حالها لان صاحب الظلة والمخاصم في الطريق العام شركة وفي
الشركة العامة احد الشركا لا يملك الاعتياض وانما يكون لكل واحد حق الخصومة في
الرفع والمنع بطريق الحسبة وقال بعض مشايخ بلخ انما يملك الخصومة اذا لم يفعل ٣
نحو مثل ذلك اما اذا فعل مثل ذلك ليس له ان يخاصمه ثم بطلان الصلح ظاهر فيما اذا
كانت الظلة حديثه اما اذا كانت قديمة كان لصاحب الظلة حق الترك قبل الصلح ه
فلا يصح اعطا العوض علي الترك فيبطل اعطا العوض وان كانت لا يدري حالها
لا يصح الصلح ايضا لانها ان كانت قديمة لا يصح الصلح وان كانت حديثه فكذلك لا يصح
الصلح هذا اذا خاصمه واحد من العامة فان خاصمه الامام فصالح علي ان يعطي صاحب الظلة
مالا معلوما علي ان يترك الظلة في موضعها فان كانت حديثه وراي الامام مصلحة للمسلمين

في ان ياخذ مالا ويضعه في بيت مال المسلمين جاز ذلك اذا كانت الظلة لا تضر بالعامة
لان الامام يملك الاعتياض عما يكون للعامة اذا كان اخذ العوض مصلحة له هذا اذا
جري الصلح علي ان تترك الظلة علي حالها فان اصطلحا علي ان يعطي المصالح لرب الظلة
مالا معلوما ليرفع الظلة جاز لان فيه منفعة العامة بفريح الهوا ولو كانت الظلة في
طريق غير نافذ فصالح واحد من اهل السكة صاحب الظلة علي ان ياخذ المخاصم مالا معلوما
علي ان يترك الظلة علي حالها ان اضاف الصلح الي جميع الظلة بان قال صالحتك علي هذا
المال علي ان تترك جميع الظلة في موضعها لا يصح هذا الصلح في حصته ويتوقف في حصة
الشركا لان شركتهم شركة ملك ان اجاز الشركا جاز الصلح في الكل ويكون بدل الصلح ه
بينه وبين الشركا وان لم يجيزوا ورفعوا الظلة بطل الصلح في حصة الشركا ويكون
لصاحب البدل حق استرداد حصتهم من البدل وهل يبطل الصلح في حصة المصالح ه
اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يبطل ولصاحب الظلة ان يرجع عليه بحصته
من البدل لانه لم يحصل له المقصود وقال بعضهم لا يرجع علي المصالح بحصته من
البدل لان الصلح صح في حقه حتي لو بني صاحب الظلة ما سالا يكون لهذا المصالح حق الخصومة
معه هذا اذا كانت الظلة حديثه فان كانت قديمة فالصلح باطل لان الترك حق مستحق
لصاحب الظلة ليس لاحد ان يرفعها لم يستفد بهذا الصلح شيا لم يبق وان اصطلحا علي ان يعطي
المصالح صاحب الظلة مالا معلوما لرفع الظلة ان كان المصالح من اهل السكة والظلة ه
حديثه اختلف المشايخ بعضهم جوز ذلك كما لو كانت الظلة قديمة لان فيه تفريح
الهوا وقال بعضهم لا يجوز ذلك والصحيح هو الاول لان فيه منفعة لاهل الطريق
ولو فعل ذلك اجنبي صح الصلح فهذا اولي والله تعالي اعلم ه ه

، وفي سعف مع جاره ليس جايزا ، وفي ظلة او نحوها العرف منفور ،

السعف اغصان النخل ما دامت الخوص فان زال الخوص عنها فهي الجريد والواحد
سعفه مثل قصب وقصبه والظله عرفت وصورة المسلة لو ان لجار علي داره ارجال
سعفا من نخله او اغصانا من شجرة فطلب صاحب الدار من صاحب النخل قطع السعف او
قطع اغصان الشجر فصالحه علي ذلك بدراهم او غيرها لا يجوز هذا الصلح وهذا
خلاف ما لو كان له ظلة علي سكة غير نافذة فخاصمه اهل السكة في ذلك فصالحهم فانه
لا يجوز والفرق بينهما ان السعف يزيد ويثمر ولا يعرف انها فيفضي ذلك الي
المنازعة التي شرع الصلح لقطعها فلا فايدة فيه بخلاف الظلة فانها مرية الذات ه

وهذه المسلة والتفرقة مذكورة في فتاوي قاضي خان وصاحب الفوايد نظمها ه
وعزاها في الشرح اليها ونسب الفرق الى نفسه وقد ب ان قاضي خان لم يذكر الفرق
وهذه عبارة قاضي خان في اواخر الباب المنقول منه ما تقدم فلو ان صاحب النخلة
صالح جاره على دراهم معلومة ليترك السعف على حاله ولا تقطع لا يجوز هذا الصلح
بخلاف الظلة اذا كانت على سكة غير نافذة فخاصمه اهل السكة في ذلك فصالحهم على
دراهم معلومة ليترك الظلة على حالها فانه يجوز ولا يبقى لهم حق الخصومة بعد ذلك ه
وكذا لو كانت الظلة على طريق العامة فصالح صاحب الظلة مع الامام على دراهم معلومة
ليترك الظلة على حالها فانه يجوز ذلك لان السعف يزداد وينمو كل ساعة فلا يدري انه
كم ياخذ من الهوي بخلاف الظلة انتهي له فاذا عرفت ذلك فاكتب على البيت فوق اشارة
اليها تنبيه هذه المسلة بنا على جواز ما عرف من ان اغصان شجر الجار اذا اخرجت
على ارض جاره جاز قطعها قال قاضي خان قبل ذلك ما نصه رجل له نخلة في ملكه ه
وخرج سعفها الى ارض جاره كان للجار ان يقطع ويفرغ هذا ملكه لان من ملك ارضا
ملك ما تحته الى الثري وما فوقه الى السما فكان له ان يقطع هذا اذا كان لا يمكنه
تفريغ الهوي الا بالقطع فان كان يمكنه تفريغ الهوي بدون القطع بالمد الى النخلة
والشد عليها فانه لا يقطع بل يامر صاحب النخلة اولا بالتفريغ فان قطعه كان ضامنا فان
كان لا يمكنه التفريغ الا بالقطع اما لا يضمن اذا قطع هو من موضع لو دفع الامر الى صاحبها
يقطعها من ذلك الموضع فان قطعها اعلي منه او من اسفله او من موضع يتصور ضمان
النخلة بذلك وصاحب النخلة يتمكن من تفريغ الهوا او القطع من موضع اخر من غير ه
ضرر يكون ضامنا لانه فوت على صاحب النخلة منفعة مقصودة من غير ضرورة وكذا
لو كان لرجل نخلة او دالية او زرع في ارض غيره بغير حق كان لصاحب الارض ان يامره
بالتفريغ فان قلع صاحب الارض واتلف عليه ضمن اذا كان صاحب الزرع متمكنا من تحويل
الزرع والشجر الى ارض له اخري من غير ان يهلك عليه ماله ثم في الموضع الذي لا يضمن
الجار بقطع السعف اذا قطع لا يرجع على صاحب النخلة بما انفق في مونة القطع وان
كان مضطرا الى التفريغ لانه يتمكن من دفع الضرر برفع الامر الى القاضي حتى يجبر ه
صاحب النخلة بالقطع او يامر صاحب الارض بالقطع فان كان صاحب النخلة غايبا فاذا
قطع بامر القاضي يرجع على صاحب النخلة بما انفق في القطع فان كان ذلك في موضع لم يكن
هناك قاض فيقطع هو وكان له ان يرجع على صاحب النخلة والله اعلم ه [illegible] ه

بتنوير ﴿و في مال طفل بالشهود فلم يجز ، وما يدعي خصم ولا يتسور﴾
صورة المسلة ان وصي اليتيم واباه وجده ليس لهم ان يصالحوا في مال اليتيم عما يدعي له
اذا كان عنده بينة على ما يدعيه واليه الاشارة بقولي بالشهود ولذلك اذا
كان يدعي عليه ولا يملك خصمه ان سوي ما ادعاه بينة وفي العكس يجوز الصلح وهو
اذا لم يكن عند الصبي بينة بما يدعي له او كان عند خصمه المدعي عليه بينة بما ثبات
دعواه بما لهم ذلك من التقييد فهذه اربع مسايل وكل منها مع الاب والجد والوصي من
جهة الاب او الجد او من جهة الوصي من جهة احدهما او القاضي او وصي القاضي فيبلغ
اثنين وثلاثين مسله وسوا كان الصلح في عقار او عبد او غيرهما فيبلغ ستا وتسعين
وسوا كان في الجميع او البعض فيبلغ مائة واثنين وتسعين مسلة كل ذلك مما ذكره
صاحب المبسوط فاكتب على البيت اشارته مس وقد نظم صاحب الفوايد بنذه من
ذلك في بيتين وهذه عبارة صاحب المبسوط ق في اول باب صلح الاب والجد والوارث
ما نصه اذا كان للصغير دارا او عبد فادعي رجل فيه دعوي فصالحه ابوه على شي من مال ل
الصبي ينظر في ذلك فان كان للمدعي بينة وكان ما اعطي الاب من مال الصغير مثل
ذلك او اكثر بما يتغابن الناس فيه جاز لان السبب الاستحقاق للمدعي ظاهر شرعا فالاب
لهذا الصلح يصير كالمشتري لذلك العين لولده بماله والاب غير متهم في حق ولده ه
فعند ظهور حق المدعي بالبينة انما يقصد الاب النظر للصبي وربما يكون له في العين
منفعة لا تحصل له لك بقيمته وان لم يكن له بينة لم يجز الصلح من مال الصبي لان المدعي
ما استحق شيا من مال الصبي بمجرد دعواه سوي الاستحلاف ولا يستحلف الاب ولا الصغير
في حال صغره وانما يستحلف بعد البلوغ فالاب يفدي هذا اليمين بمال الصغير واليمين
ليست بمتقومه وليس للاب ولاية دفع مال الصغير بازا ما ليس بمتقوم فان صالحه من
مال نفسه فهو جايز بمنزلة اجنبي صالح على مال نفسه ولو ادعي الاب حقا للصبي في مثل
ذلك ثم صالحه منه على شي وقبضه وهو مثله او اقل منه بما يتغابن الناس فيه جاز كما ق
لو باعه ثم في يده وان كان اقل منه بشي كثير لم يجز ان كان له بينة لان سبب استحقاق
الصبي ظاهر شرعا بالحجة فهو بهذا الصلح كانه يبيع ماله بغبن فاحش فان لم يكن له
بينة على حقه فالصلح جايز لان الصبي ما استحق قبل ذي اليد شيا سوي اليمين ولا
منفعة للصبي في اليمين فالاب حصل له مالا بمقابلة ما ليس بمال وهو غير متهم في ذلك
بل ناظر للصبي بتصيير ما ليس بمال من حقه مالا ووصي الاب في هذا بعد موت الاب كالاب ب

وكذلك الجد ووصي الجد قال في المبسوط ولا يجوز صلح غيرها ولا كالام والاخ
عن الصبي ولا عنه فانه لا ولاية له عليه فهو في الصلح في حقه كالاجنبي والمعتوه بمنزلة
الصبي لانه مولى عليه ولو كان للصبي دين على رجل فصالحه ابوه على بعضه وحط عنه
بعضا فان كان الاب هو الذي ولي مبايعته جاز الحط في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وهو ضامن لما حط ولا يجوز في قول ابي يوسف وهو نظير اختلافهم في الوكيل في البيع
وان لم يكن له ولي مبايعته لم يجز حطه وكذلكا الوصي لان ثبوت الولاية لهما تقيد بشرط
النظر للصبي وليس من النظر اسقاط شي من حقه بالحط فيهما في ذلك كاجنبي اخر فلو ادعى
الوصي شقصا في دار فجحد رب الدار فصالحه على دراهم وقبضها جاز ذلك ان لم يكن
لهم بينة على الاصل وكانوا صغارا او كبارا لان الوصي قايم مقام الموصي وفي هذا الصلح
نظرا للموصي فهو بالدعوى ما استوجب على الخصم الا اليمين ولا منفعة للموصي في اليمين
انما منفعته في مال تقضى به دينه ويستغني به ورثته وان لم يكن لهم بينة عليه وكان
ما قبض مثل ذلك او اقل بما يتغابن الناس فيه جاز عليهم جميعا في قول ابي حنيفة
رحمه الله ولا يجوز في قولهما على الكبار في حصتهم الا برضاهم وهو نظير اختلافهم في بيع
الوصي شيا من التركة وفي الورثة صغار وكبار وقد بينا ذلك في كتاب
ويستوي عندهما ان كانت لهم بينة او لم تكن لانه لا ولاية للوصي على الكبار من الورثة
فهو في حقهم كاجنبي اخر وصلح وصي الام والاخ على الصبي مثل صلح وصي الاب في غير
العقار لان فيما سوى العقار للوصي ولاية البيع في تركة الموصي فلذلك له ولاية
الصلح فاما في العقار ليس له ولاية البيع فيما صار للصغير من هذه التركة كما لو لم يكن
للوصي ذلك في مثل الصبي ولا يجوز صلحه عنه ايضا وكذلك لو كانت الورثة كبارا غيبا كلهم
فصلح الوصي فيما سوى العقار جايز عليهم بشرط النظر كما يجوز بيعه فيه للحفظ عليه واذا
كان على الميت دين او وصي بوصية فصلح الوصي من دعوى له في دار فهو على ما ذكرنا
في الورثة اذا كانوا صغارا لان باعتبار الدين والوصية يثبت للوصي اعتبار الولاية
حقا للميت حتى يجوز بيعه من جميع التركة عند ابي حنيفة رحمه الله فكذلك الصلح والله اعلم

، ويجوز عن ايصا خدمة خادم ، ومع واحد من وارثين تعدد ،

الضمير في يجوز للصلح وفي البيت مسألتان ذكرهما صاحب المبسوط فاكتب على البيت
اشارة اليه الاولى لو اوصى شخص لشخص بخدمة عبد فصالحه ابن الميت او ورثته
على ذلك جاز الصلح قال في باب الصلح في الوصايا ما نصه واذا اوصى الرجل بخدمة عبده

سنة

سنة لرجل وهو يخرج من ثلثه فصالحه الوارث من الخدمة على دراهم او على سكنى
بيت او على خدمة خادم اخر او على ركوب دابة او على لبس ثوب شهرا فهو جايز
استحسانا وفي القياس لا يجوز لانه من المستعير لا معاوضة عن الخدمة مع المعير فكذلك
الموصى له ووجه الاستحسان ان الصلح يصح بطريق الاسقاط اذا تعذر تصحيحه بطريق
المبادلة كما لو صالح من الالف على خمس مائة وهنا بطريق اسقاط الحق بعوض يمكن لانه
استحق على الورثة تسليم العبد اليه في المدة ليستوفي خدمته وهو حق لازم لا يملك
الوارث ابطاله فيجوز اسقاطه بعوض بخلاف المستعير فانه لا توجب على المعير حقا
لازما فلا يمكن تصحيح الصلح معه اعتياضا عن اسقاط الخدمة وكذلك لو فعل ذلك وصي
الوارث الصغير وربما يكون في ذي التصرف نظرا للصغير والوصي في ذلك يقوم
مقامه اسقاطا كان او تمليكا تفريع لو مات العبد الموصى بخدمته بعد ما قبض
الموصى له ما صالح عليه فهو جايز لان الذي من جانبه اسقاط الحق فتم بنفسه
لان المسقط يكون متلاشيا والوارث بعد ذلك يستوفي خدمته بملكه لا بما تملك على
الموصى له بعوض فعا وموته في حكم الصلح سوا ولو صالح الورثة او الوصي الموصى له
بخدمته على ثوب فوجد به عيبا كان له ان يرده ويرجع بالخدمة لان ما وقع عليه الصلح
بمنزلة البيع وان كان ما يقابله اسقاط الحق كما في الصلح على الانكار والمبيع يرد بالعيب
اليسير والفاحش ورده ينفسخ البيع فهذا مثله واذا انفسخ رجع في الخدمة ولو بيع
الثوب قبل ان يقبضه لبقا العقد في الملك المطلق التصرف كما في البيع ولو صالحه
على دراهم كان له ان يشتري بها ثوبا قبل ان يقبضها بمنزلة الثمن يجوز الاستبدال قبل
القبض ولو ان الوارث اشترى منه الخدمة ببعض ما ذكرنا لم يجز لان الشرا وضع بلفظ
خاص لتمليك مال بمال والموصى له بالخدمة لا يملك تمليك الخدمة بعوض من غير الوارث
بطريق البيع والاجارة فكذلك لا يملك تمليكه من الوارث بخلاف الصلح الا ترى ان المدعى
عليه بعد الانكار لو صالح المدعي على شي لم يصر به مقرا حتى اذا استحق عاد على راس
الدعوى ولو اشترى منه المدعي صار مقرا بالملك له حتى لو استحق البدل رجع بالمدعى
ولو قال اعطيتك هذه الدراهم مكان خدمتك او عوضا عن خدمتك او بدلا من خدمتك
او مقاصة بخدمتك او على ان تترك خدمتك كان جايزا لان ذكر معنى الصلح وكان تصحيحه
بطريق اسقاط الحق ممكن من الوجه الذي قلنا في الصلح ولو قال اهب لك هذه الدراهم
على ان تهب لي خدمتك كان جايزا اذا قبض الدراهم لان لفظ الهبة في معنى لفظ الصلح

حتي يستعمل في الاسقاطات كما في التمليكات بخلاف لفظ المبيع الا تري ان هبة المبيع
من البايع قبل القبض يكون اقالة اذا قبله البايع بخلاف البيع فان قبل الهبة بشرط
العوض سمي بيعا فيصير عند القبض بمنزلة ما لو صرحا بلفظ البيع وذلك لا يجوز وايضا فكما
تستعمل الهبة في الاسقاطات مجازا فكذلك المبيع الا تري انه بيع العبد من نفسه وبيع
المراة من نفسها ويكون ذلك اسقاطا لعوض بعبارة البيع والجواب عن الاول
ان الهبة وان كان تثبت بها حكم البيع اذا كان بشرط العوض الا ان لفظ البيع غير موجود
والمانع هنا انما هو لفظ المبيع لا حكمه لانه في موضعه لفظ خاص لتمليك مال بمال وعن الثاني
ان لفظ الهبة انما يصير بيعا بالتقابض من الجانبين وذلك غير متحقق هنا فان القبض لا يجري
من الوارث للخدمة هنا للحال ولا فيما بعد لانا لو صححناها بطريق الاسقاط والمسقط مثلا
شي فلا يتصور القبض فيه ليصيره بيعا كل ذلك مما اشار اليه صاحب المبسوط المسالة
الثانية لو كان الوارث اثنين فصالحه احدهما علي عشرة دراهم علي ان جعل له خدمة
هذا الخادم خاصة دون شريكه لم يجز ذلك والية الاشارة بجز البيت ووجهه انهما
صرحا بتمليك الخدمة سنة بعوض ولا يمكن تصحيحه اسقاطا ولكنه بمنزلة الاجارة والموصي
له بالخدمة لا يواجر من الوارث ولا من غيره كما في فصل الوصية من هذا النظم ان شا الله
تعالي وانما استحسن ذلك اذا كان من جميع الورثة لان الخدمة تبطل ويصير العبد
بينهم علي الميراث وهو اشارة الي طريق اسقاط الحق بعوض والله تعالي اعلم

،وان صالح ابن الميت والبنت وارثا، بشي او الموصي فنعقوب ينظر،
،فان صالحا من الارث بثلثه، لها وله الثلثان قال المحرر،
،وقيل عن الانكار بينهما كذا، وفي الصلح بالاقرار لو نشطر،

الضمير في قال لابي يوسف والمحرر بكسر الرا صفته والبيت لا يرد وار الابنقل همزة الارث
وصورة المسالة لو توفي رجل وخلف ابنا وبنتا له سواهما وادعي شخص انه اوصي له
بعبد او دار او غير ذلك فصالحاه علي ذلك قال ابو يوسف انظر في ذلك
فان كانا دفعا اليه بدل الصلح من المال المختص بهما اعني من غير مال الميراث فالعبد
بينهما وان كانا دفعاه من مال الميراث فالعبد بينهما علي قدر انصبتهما للبنت ثلث
العبد وللابن ثلثاه وقيل ان كانا منكرين الوصية فالمصالح عليه عليهما علي قدر
الانصباء لها الثلث وله الثلثان وان كانا مقرين بالوصية فالعبد بينهما نصفين ويكون
العبد بينهما وهذه المسالة ذكرها الزاهدي في شرح القدوري وقاضي خان في اوايل

كتاب الصلح فاكتب علي البيت رمزهما قو قق وهذه عبارة قاضي خان رجل اوصي
لرجل بعبد او دراهم وخلف ابنا وابنة فصالح الابن والابنة الموصي له بالعبد علي ماية درهم
قال ابو يوسف رحمه الله ان كانت المايه من مالهما من غير الميراث كان العبد بينهما
نصفين وان صالحاه من المال الذي ورثاه من ابيهما كان العبد بينهما اثلاثا لان المايه
كانت بينهما اثلاثا وذكر الخصاف في الحيل ان الصلح ان كان عن اقرار كان العبد
الموصي به بينهما وان كان عن انكار فعلي قدر الميراث وعلي هذا بعض المشايخ رضي الله
عنهم ولذلك الصلح في الميراث انتهي كلامه تنبيه ابو يوسف رحمه الله اعتبر الدفع
في كون العبد بينهما فحيث كان الدفع من مال التركة كان فيه اشارة الي انه مصالح عنه
لمستحقيها علي قدر انصبايهم وحيث كان من مالهما فيه اشارة الي انه بينهما والخصاف
رحمه الله يعتبر الاقرار والانكار فاذا كانا مقرين للمدعي بما يدعي من التركة تمحض المبادلة
بينهما والدفع يكون عوضا فيستحق كل واحد منهما النصف وليس المراد ان الدفع يكون من
مال الارث ويكون العبد بينهما نصفين بل المراد اثبات نصف العبد لكل واحد منهما لانه اذا
كان عن اقرار بالوصية ثبتت العين للموصي له او للمدعي وصارا بمنزلة المشتريين منه
بالقدر المصالح به فيكون لكل واحد منهما النصف ويلزمه نصف مال الصلح فان صرفاه
من التركة تحاسبا به وان كانا منكرين ما يدعي به الخصم يكونا مدعيين لما يدعي به للتركة
فاذا صالحا منهما يكون المال بينهما علي قدر انصبائهما وهذا هو المختار عند بعض المشايخ

،ويجوز عن عيب بحلس مؤجل، وياخذ من المال اقروا او انكروا،

ضمير يجوز للصلح ويأخذ عطف علي موجل وصورة المسالة ما نظمه صاحب الفوايد في منتخب
ونصف ونقله صاحب المبسوط في اول باب الصلح في العيوب فاكتب علي البيت اشارته
مب قال ما نصه واذا اشتري عبدا بالف درهم وتقابضا ثم وجد به عيبا فانكر
البايع انه باعه وذلك العيب به ثم صالحه علي ان يرد عليه دراهم مسماة حالة او الي اجل
فهو جايز انتهي ووجهه ما اشار اليه من ان حق الرد بالعيب يؤول الي المال فانه اذا
تعذر الرد بالعيب يرجع بحصته من الثمن ومثل هذا الحق يجوز الاعتياض عنه بالصلح كالقصاص مر
ووجهه ان حق المشتري في الرجوع بحصة الجز العايب وقد عجز البايع عن تسليم ذلك الجز
فيلزمه رد حصته من الثمن اعتبارا للبعض بالكل الا انه يرد بالعيب لدفع الضرر عن المشتري ي
فبالصلح يندفع الضرر ويجعل ما وقع عليه الصلح من الدراهم كانه حصة العيب فيجوز حالا كان
او موجلا تنبيهات لو كان الصلح موجلا اشترط فيه ان يكون من جنس الثمن حتي لو كان

الثمن دراهم فصالحه من العيب علي دينار موجل لم يصح وفسد الصلح بل لا بد ان ينقده
قبل ان يتفرقا لان الدنانير بغير عوضا عن حصة العيب من الثمن والثمن دراهم وبيع
الدراهم بالدنانير يكون صرفا والي ذلك اشرت بقولي بجنس موجل ولذلك ان صالحه علي
شي مما يكال ويوزن بغير عينه ففارقه قبل ان يقبضه بطل لان ذلك دين بدين وان
كان بعينه جاز وان فارقه قبل القبض لانهما افترقا عن عين بدين في غير الصرف ولذلك
لو اشتري امة بطعام موصوف وتقابضا ثم وجد به عيبا فصالحه علي طعام موصوف من جنسه
وفارقه قبل ان يقبضه جاز لان الثمن من جنس ما وقع عليه الصلح فكان هذا رجوعا بحصة
العيب لا معاوضة فلا يشترط القبض في المجلس فيه ولو صالحه علي دراهم وفارقه قبل ان
يقبضه جاز لان الثمن من جنس ما وقع عليه الصلح فكان هذا رجوعا بحصة العيب لا معاوضة
فلا يشترط القبض في المجلس فيه ولو صالحه علي دراهم وفارقه قبل ان يقبضها انتقض
الصلح لان الدراهم بدل عن حصة المبيع من الطعام وذلك كان دينا فاذا افترقا عن دين
بدين ولو اشتراها بزيت بعينه مسمي الكيل وتقابضا ثم وجد بها عيبا فصالحه من العيب علي زيت
مسمي الي اجل او بعينه فهو جائز ان كان الزيت الذي اخذ عوضا عن الجارية مستهلكا لان
الواجب قدر حصة العيب من مثله دينا في ذمته فيكون هذا تاجيلا فيما استوجبه من حقه
وان كان قائما بعينه لم يجز الصلح علي زيت موجل وجاز له ان كان حالا واوفاه اياه قبل ان
يتفرقا او كان بعينه لان حقه في الرجوع بحصة العيب من عين ما اداه هنا والزيت
معين في العقد بالتعيين فيكون ما وقع عليه الصلح عوضا عما استوجب عليه وبيع له
الزيت بالزيت موجلا لا يجوز بخلاف الاول فهناك الزيت استحق بالعقد دينا وانما يرجع بحصته
من العيب من ذلك لا من عين المقبوض فلهذا اجاز الصلح علي مثله موجلا ولا فرق في ذلك بين الاقرار
بالعيب والانكار واليه اشرت اقروا او انكروا قال في المبسوط لان الصلح علي الانكار
مبني علي زعم المدعي انتهي
تفريعان
قد ولذلك لو قال العبد مات عند المشتري
او اعتقه او وجد به عيبا لا يستطيع رده لان حق المشتري في البيع بحصة العيب من الثمن
ثابت هنا فان ما وقع الصلح عن حق مستحق له ولو كان المشتري باعه وانتقد ثمنه ثم اطلع علي
عيب فصالحه منه علي دراهم لا يجوز لانه لا حق للمشتري فيما باعه من غيره في الخصومة مع البائع
الاول لا في الرد بالعيب ولا في الرجوع بنقصان العين فان العين مملوكة لغيره ولا خصومة
له في حق ملك الغير فقد اخذ الدراهم بسبب دعوي باطل شرعا فعليه رده وكذلك لو مات عند
المشتري الاخر فرجع علي البائع الثاني بنقصان العيب فصالح البائع الثاني البائع الاول من العيب

علي صلح لم يجز في قول ابي حنيفة رحمه الله وهو جائز في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان
المشتري الثاني لو رده علي الاول بقضا القاضي كان له ان يرده علي بائعه فلذلك اذا رجع
بنقصان العيب كان له ان يرجع بمثله علي بائعه واذا استوجب الرجوع عليه فلما صالح معه عن
حق واجب وابو حنيفة رحمه الله يقول انما رجع الثاني علي الاول بنقصان العيب بطريق الصلح
فلو رده عليه صلحا بغير قضا لم يكن له ان يرده علي بائعه وكذلك اذا رجع عليه بنقصان العيب
بطريق الصلح وكذلك ان رجع عليه بقضا القاضي لان الملك المستفاد من جهة البائع الاول
لم يرجع المشتري بهذا القضا فلو خاصم خاصم في عيب ملك الغير بخلاف ما اذا رده عليه بقضا فقد
عاد اليه هنا الملك المستفاد من جهة البائع الاول فصار الزوال كان لم يكن والله اعلم

، ولو شرط الابرا من كل عايب ، وصلح بياض العين لو زال لحدد ،

في البيت مسئلتان اولاهما متعلقة بالمسئلة السابقة وهي من المبسوط ونظمها صاحب المنظومة يد
في بيت وصورتها لو باع عبدا او غيره فطلع عليه عيب فصالحه علي ذلك العيب وشرط
في البراة الابرا من كل عيب صح قال ما نصه واذا اشتري الرجل من الرجل عبدا ثم صالحه لحه
من كل عيب لو ذكر في اصل العقد جاز وقد بيناه في البيوع فكذلك الابرا بعد البيع من كل
عيب صحيح سوا وجد به العيب او لم يوجد لان سبب حقه في الرد بالعيب البيع واسقاط الحق
بعد وجود سبب الوجوب صحيح فاذا جاز ابراوه بغير عوض كان لو صالحه من عيب معلوم علي مال
تنبيه
لو قال اشتري منك العيوب بدرهم لم يجز لان الشرا اسم خاص لمبادلة مال بمال
تمليكا والعيب ليس بمال يحتمل التمليك فان العيب فوات جزو الناس لا يحتمل التمليك مقصودا
فلهذا لا يجوز شراوه فاما الصلح بطريق اسقاط حقه في الرد او المطالبة بالجزا الناس وذلك
صحيح
تفريع
لو صالحه من صنف علي ان حط عنه درهما جاز وله ان يخاصمه فيما وجده
من غير ذلك الصنف لانه انما اسقط حقه في الصنف الذي سماه خاصة فهو علي حجته فيما سوي
ذلك قال في المبسوط وكذلك لو صالحه علي الخمسة والعشرين والخمس المحرمة علي دراهم
مسماة كان جائزا قال وهذا اللفظ عبارة عن عيوب اصطلح عليها اهل الكوفة في الدواب
في زمن ابي حنيفة فان ابن ابي ليلا كان يقول لا يجوز الابرا الا بعد تسمية العيب فنظر النخاسون ت
وجمعوا العيوب التي تكون في الدابة فبلغ ذلك خمسة وعشرين ثم ظهر لهم خمسة اخري
فسموها الخمس المحرمات وكانوا يسمون ذلك كله عند بيع الدواب تحرزا عن قول ابن ابي ليلا
فانه كان قاضيا اقول وبعدم جواز اشتراط البراة من كل عيب قال الشافعي
واحمد ومالك في غير الرقيق فالقول بجواز ذلك علي الاطلاق من مفردات اصحابنا رحمهم الله

والمسألة الثانية صالح على عيب هو بياض في عين المبيع ثم زال البياض اهدر الصلح اي ترك
وهذه المسألة نظمها صاحب الفوائد في بيتين وعزاها الى البدايع وهذه عبارته فيما نقله
صاحب الفوائد عنه ولو صالح من العيب ثم زال العيب بان كان بياضا في عين العبد فانجلا
بطل الصلح ويرد ما اخذ لان المعوض فيه وهو صفة السلامة قد عادت وبعودها العوض
ويبطل الصلح انتهى اقول والمسألة مذكورة في غير البدايع كالتحفة وخلاصة
الفتاوى قال في الفصل الخامس في الصلح عن العيوب من خلاصة الفتاوى ما نصه
المشتري اذا طعن بعيب في بياض عين الدابة فصالح على ان حط عنه درهما فان ذهب البياض
بعد ذلك رد الدرهم عليه انتهى واذ قد علمت ذلك فارقم على البيت اشارة المبسوط
وعلى عجزه علامة البدايع وخلاصة الفتاوى والله اعلم

وخاصص لرب الصلح عن ارث وارث ، بدين على الموروث من بعد يظهر ،

صورة المسألة لو صالح بعض الورثة عن حصته من الميراث بمال معلوم من التركة ثم ظهر على
الميت دين وثبت عند الحاكم ولم يكن الدين وقت المصالحة ظهر ولا ثبت يلزم المصالح من الدين
بقدر حصته من التركة ويؤخذ من بدل الصلح وهذه المسألة نظمها صاحب الفوائد في بيتين
وخصها بالزوجة بحال المكان نقلها منه ولا خصوصية لها به بل هي في كل وارث كما ذكره في الشرح
وعزاه الى الفتاوى الكبرى للخاصي وهذه عبارته في اخر الفصل الاول من كتاب الصلح قال
ناقلا عن فتاوى الشيخ ابي بكر بن الفضل البخاري ما نصه امراة صالحت من ميراث زوجها على مال
معلوم ثم ظهر على الميت دين وثبت عند الحاكم يلزمها حصتها من الدين في حصتها من التركة ويؤخذ
من مال الصلح لان حقها انما ثبت في التركة بعد قضاء الدين لان الدين مقدم على الميراث انتهى
فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت علامتها فخ تنبيه قوله يلزمها حصتها من الدين
في حصتها من التركة يحتمل ان يريد بحصتها من التركة سهمها الذي هو الثمن مع الولد والربع
مع غير الولد ويحتمل ان يريد القدر الذي صالحت عليه من التركة فينظر حينئذ نسبته
من التركة وسيرجع عليها بقدر ما يخصه مثال ذلك لو مات شخص وكانت قيمة اعيان
التركة ثمان مائة درهم مثلا فصالحت عن ثمنها بخمسين درهما ثم ظهر عليه دين اربعمائة
درهم فعلى التفسير الاول سترجع منها الخمسون لانها ثمن الاربعمائة وعلى التفسير
الثاني ليسترجع منه خمسة وعشرين لانها نسبة ما اخذته بنسبة الدين الى التركة
والتفسير الاول ظاهر المراد من كلام الفتاوى الكبرى والثاني من حيث العقد ظاهر
والا يلزم عليها رد اكثر مما اخذت لو طلع الدين خمسمائة درهم مثلا وظاهر كلام قاضي خان

وغيره

وغيره ينبغي ان الصلح لا يصح اذا كان في التركة دين لان الدين القليل يمنع جواز التصرف
في التركة لتعلقه بها اي لتعلق الدين بالتركة وهذا يقوي ما قلته من ان الرجوع عليها
يكون بنسبة ما صالحت عليه بنسبة الدين الى جميع التركة وذكر قاضي خان الحيلة
في الجواز بان يضمن الوارث دين الميت بشرط ان لا يرجع في التركة او يضمن اجنبي بشرط براءة
الميت او يؤدي دين الميت من مال اخر ثم يصالحوها وهذا اذا علم الدين ومسألة النظم اذا

ومن صولحت عن ثمنها وصداقها ، وورّاثه قالوا النكاح مقرر
فان كان في الميراث دين فصولحت ، عن الكل الا شيء قالت فينكر

صورة المسألة لو صالحت المراة في ثمنها وصداقها بينة للورثة وهم مقرون بنكاحها من مورثهم
فان كان في الميراث دين على الناس فصالحت على الكل اعني عن الدين وغيره على ان
نصيبها من الدين للورثة او صولحت عن التركة ولم يذكر شيئا لا دينا ولا غيره فينكر الصلح اي
ينكر صحته وجوازه ويكون باطلا قال قاضي خان في اول كتاب الصلح ما نصه اذا
صولحت عن ثمنها وصداقها والورثة يقرون بنكاحها فان كان في التركة دين على الناس
فصالحت عن الكل على ان يكون من الدين للورثة او صولحت عن التركة ولم يقل شيئا كان
باطلا انتهى والمسألة في غيرها ولكن في نقلها كفاية فاكتب على البيت اشارتها
وجه ذلك ان الزوجة اذا صالحت الورثة وفي التركة دين سواء عينوه او لم يعينوه
يصير كانها ملكت نصيبها من الدين للورثة وتمليك الدين لغيره من غير الدين بعوض
باطل واذا فسد العقد في حصة الدين فسد في الباقي اما عند ابي حنيفة رحمه الله
لان من مذهبه العقد اذا فسد في البعض لمفسد مقارن يفسد في الكل واما عندهما
فلان الدين ليس بمال حقيقة فاذا اشرط في العقد تمليك ما ليس بمال بطل في الكل
كما لو جمع بين حر وعبد فباعهما صفقة واحدة مسئله لو طلبوا تجويز هذا الصلح
ان يكون نصيبها من الدين للوارث فالحيلة فيه ان تشتري المراة من الوارث شيئا
بمقدار نصيبها من الدين ثم تحيل الوارث على غريم الميت بحصتها من الدين ثم يعقد
الصلح بينهم من غير ان يكون ذلك شرطا في الصلح مسئله اخرى لو صلح صلحها للورثة
فان كانت صالحتهم على اعيان التركة خاصة دون الدين فذلك على ثلاثة اوجه
الاول ان يكون بدل الصلح من الدراهم والدنانير وليس في التركة دراهم ولا دنانير
فالصلح جائز على كل حال الثاني ان يكون في التركة نقد من جنس الصلح بان كان في التركة
دراهم فصولحت على دراهم ان كان بدل الصلح اكثر من حصتها من دراهم التركة جاز

لانه خلا عن الربا الثالث ان كانت حصتها من دراهم التركة مثل بدل الصلح او اكثر من بدل
الصلح كان باطلا لان ما سوي بدل الصلح من الاعيان يكون خاليا عن العوض هذا اذا علم ه
وان كان لا يعلم ان نصيبها من التركة اقل من بدل الصلح او اكثر اختلف مشايخنا فيه
فقال بعضهم يفسد العقد علي كل حال سوا علم ان التركة نقدا من جنس بدل
الصلح او لم يعلم لان هذا عقد شك في جوازه فلا يجوز بالشك قال قاضي خان والصحيح
ما قاله الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالي ان الشك ان كان في وجود ذلك في التركة يجوز العقد
لان الثابت هاهنا شبهة الشبهة وشبهة الشبهة لا يعتبر وان علم وجود ذلك في التركة
لكن لا يدري ان بدل الصلح اقل من حصتها من دراهم التركة او اكثر او مثله فسد العقد
هاهنا لان مقابلة النقد بالنقد لا يجوز الا بشرط التساوي فاذا وقع الشك في التساوي
لا يجوز كما لو باع النقد بالنقد مجازفة قال [illegible] الحاكم الشهيد رحمه الله تعالي انما يبطل
الصلح علي اقل من حصتها من مال الربا في حالة التصادق اما في حالة الجحود والمناكرة يجوز
الصلح ووجه ذلك في حالة الانكار انما يأخذ لا يكون بدلا في حق الاخذ ولا في حق الدافع ه
وان كان في التركة دراهم ودنانير فصالحوها علي دراهم ودنانير يجوز الصلح عندنا علي كل
حال في ظاهر الرواية ويصرف الجنس الي خلاف الجنس تحريا للصحة وان صالحوها علي حيوان
بعين او عوض جاز الصلح سوا كان في التركة عوض من جنس ذلك او لم يكن والله تعالي اعلم

وقيل اذا لم تدر بالدين جايز … وما خذ منه الثمن كالعين يظهر

هذا قول اخر في المسالة وهو فيما لو صالحت المراة علي الميراث لبقية الورثة ولم يدر
ان للمورث دينا علي الناس فان الصلح يجوز وما خص من الدين الذي يظهر ثمنها كما لو
صالحت علي اعيان ثم ظهر بعد ذلك عين فالها ما خص ثمنها منها اما لو علمت بالدين فانه
لا يصح سوا ذكره او لم يذكره لما مر وهذا القول ذكره قاضي خان ايضا في الفصل ه
من كتاب الصلح فارمز علي البيت اشارتها ق قال ما نصه واذا صولحت المراة
عن ثمنها وصداقها دراهم معلومة ولم يكن في التركة دين ظاهر ولا بعد حتي جاز الصلح
ثم ظهر للميت دين لم يعلم به الورثة وظهر فيها عين لم يعلم به الوارث هل يكون ذلك العين
والدين من جميع الورثة علي حساب ميراثهم لانهم اذا لم يعلموا بذلك كان صلحهم عن الظاهر
المعلوم عند الورثة لا عن المجهول وما لم يكن ظاهرا يكون بمنزلة المستثني عن الصلح ه
وقال بعضهم يكون داخلا في الصلح لانهم صالحوا عن التركة والتركة هي المعلومة ؛
عند الورثة فعلي هذا القول ان ظهر دين للميت فسد الصلح ويجعل كان الدين كان

ظاهرا

ظاهرا وقت الصلح وعلي قول من يقول لا يدخل ذلك داخلا في الصلح يكون ذلك العين ه
والدين بين الورثة انتهي وقد ذكر هذه المسالة صاحب التتمة ايضا بعد ان ذكر
المسالة السابقة قال ما نصه واما اذا لم يبين للميت دينا معلوما وقت الصلح ووقع فيه
الصلح جاز علي بعض ما ذكرنا من الوجود ثم ظهر دين للميت او ظهر عين للميت في يد رجل هل ه
يكون داخلا تحت الصلح لا رواية لهذه المسالة وقال الفقيه ابو بكر الاعمش والقايل
ان تكون لا يدخل وللقايل ان يقول يدخل ثم علي قول هاولا اذا دخل ما ظهر تحت الصلح ان
كان ما ظهر عينا لا يوجب فساد الصلح وان كان ما ظهر دينا ان كان مستثني من الصلح ؛ ه
لا يفسد الصلح وان كان مستثني بعد الصلح يفسد الصلح والله اعلم ه ه

ومن قال ان تحلف فتبرا فلم يجز … ومدع لا اجنبي تصور

في البيت ثلاث مسايل ذكرها قاضي خان في فصل الابرا عن البعض بشرط تعجيل الباقي
وتعليق الابرا باليمين فاكتب علي البيت اشارتها ق المسالة الاولي لو ادعي شخص علي شخص
بالف درهم فاصطلحا علي ان يحلف المدعي عليه ويبرا من الالف فحلف لا يصح الصلح ولا تبرا
من الالف حتي لو اثبت الالف عند الحاكم بالبينة اخذها ولو طلب يمينه عند الحاكم كان له ؛
ذلك الثاني لو اصطلحا علي ان يحلف المدعي علي الاستحقاق ويأخذ الالف لا يصح ايضا ه
الثالث لو اصطلحا علي ان يحلف اجنبي فالصلح باطل ووجهه انه علق وجوب المال علي
الخطر وذلك باطل كما لو قال المطلوب للطالب ان شهد فلان علي به فهو علي فشهد عليه
فلان لا يلزمه المال كل ذلك مما اشار اليه قاضي خان في المكان المذكور انفا من ه
فتاواه قال ما نصه رجل ادعي علي رجل الفا فانكر فاصطلحا علي ان يحلف المدعي
عليه وهو بري فهو علي وجهين ان اصطلحا علي ان يحلف المدعي عليه وان حلف فهو
بري فحلف المدعي عليه ما له قبله قليل ولا كثير فالصلح باطل ويكون المدعي علي دعواه ٥
ان اقام البينة قبلت بينته ويقضي له وان لم يكن له بينة واراد ان يستحلف المدعي عليه
عند القاضي كان له ذلك لان اليمين الاولي كانت عند غير القاضي فلا ينقطع الخصومة
وان اصطلحا علي ان يحلف المدعي علي دعواه علي انه ان حلف فالمدعي عليه يكون ه
ضامنا لما يدعي فهذا الصلح باطل ولو حلف المدعي لا يجب المال علي المدعي عليه وكذا ان
قال المدعي عليه ان حلف فلان غير الطالب فالمال عليه كان باطلا اقول وكذا
ينبغي ان يكون لو قال الطالب ان حلف فلان غير المطلوب ان ما لي عند المطلوب حق قليل
ولا كثير فهو بري وحلف غير المطلوب يكون باطلا والمال باق حتي لو كانت له بينة قبلت

ولو لم يكن له بينه وطلب يمين المطلوب كان له ان يحلفه ولو قال الطالب للمطلوب انت بري
من دعواي هذه علي ان تحلف مالي قبلك شي فحلف لا يبرا لانه علق البراة بالخطر وذلك
باطل والله اعلم ۞ **فصل من كتاب المضاربة والوديعة** ۞ المضاربة مشتقة
من الضرب في الارض وهو المسافرة فيها والسعي سمي به لان المضارب يسعي في الارض ويسافر
غالبا ليحصل الربح وبعض العلما يسمي هذا العقد قراضا وهو مشتق من القرض وهو القطع
اما قطع الارض وهو السير فيها واما لان صاحب المال قطع ذلك القدر من المال عن ۞
تصرفه وجعل التصرف فيه الي العامل فهذا العقد الا ان اصحابنا اختاروا اللفظ الاول
لانه موافق للقران قال الله تعالي واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله ا
يعني السفر للتجارة وفي الشرع هي عبارة عن دفع المال الي غيره ليتصرف فيه ويكون الربح
بينهما علي ما شرطا فيكون الربح لرب المال بسبب ماله لانه نما ماله وللمضارب باعتبار عمله ۞
الذي هو سببه والوديعه فعيلة من الودع وهو الترك قال الله تعالي ما ودعك ربك
وما قلا علي قراة من قرا بتخفيف الدال وهي شاذة قرا بها مجاهد وعروة ومقاتل
وابن ابي عبله ويزيد النحوي وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلي الله عليه وسلم
لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعة او ليختمن الله علي قلوبهم وبعض النحاة انكر ماضي ودع ۞
ومصدره واسم الفاعل منه وزعم ان العرب اماتت ذلك وما ترد حجة عليه وسميت الوديعة
بها لانها شي يترك عند الانسان الامين وفي الشرع عبارة عن تسليط الانسان غيره علي حفظ
ماله ووجه مناسبة المضاربة والوديعة بالصلح ان الانسان اذا حصل ماله الخاصم فيه باقرار
او صلح فلا يخلو اما ان يسترح فيه بنفسه وهو البيع وقد مر او بغيره وهو المضاربة وان لم
يسترح فلا يخلو اما ان يحفظه بنفسه وليس في ذكره فايدة اذا لم يتعلق به حق في المعاملة
فيبقي حفظه بغيره وهو الوديعة والله تعالي اعلم ۞ ۞

وكل امين مات والعين تحصر وما وجدت عينا فدينا تصير
سوي متولي الوقف ثم مفاوض ومودع مال الغنم وهو الموبر

العين بالنصب مفعول تحصر وصورة ما احتوي عليه البيت الاول ما نظمه صاحب الفوايد
في بيتين ونقله في الشرح عن البدايع وهذه عبارته فيما نقله صاحب الفوايد عنه
قال ولو مات المضارب ولم يوجد مال المضاربة فيما خلف المضارب فانه يعود دينا
فيما خلف المضارب وكذا المودع والمستعير وكل من كان المال في يده امانة اذا مات
قبل البيان ولا يعرف الامانة بعينها فانه يكون عليه دينا في تركته لانه صار بالتجهيل

مستهلكا للوديعة ولا يصدق ورثته علي الهلاك والتسليم الي رب المال ولو عين الميت
المال في حال الحياة او علم ذلك تكون تلك الامانة في يد وصيه او في يد وارثه كما كان في
يده ويصدقون علي الهلاك والدفع الي صاحبه كما يصدق الميت في حال حياته ۞
انتهي ه وصاحب تتمة الفتاوي ذكر القاعدة واستثني منها ثلاث مسايل نظمتها
في البيت الثاني قال في كتاب الوديعة نقلا عن واقعات الناطفي ما نصه الامانات
تنقلب مضمونة بالموت اذا لم يبين الا في ثلاث مسايل احداها متولي الاوقاف اذا مات
ولم يعرف حال غلتها التي اخذها ولم يبين لا ضمان عليه الثانيه اذا اخرج السلطان في
الغزو وغنموا فاودع بعض الغنيمة عند بعض الغانمين ومات ولم يبين عند من اودع
لا ضمان عليه الثالثة احد المتفاوضين اذا مات وفي يده مال الشركة ولم يبين لا ضمان عليه
انتهي ه وقال في اخر ما يتعلق بالديون المشتركة من شركة العتبية ما نصه مات
ومال الشركة ديون علي الناس ولم يبين ذلك بل مات مجهلا لا يضمن كما لو مات مجهلا للعين
انتهي ه واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت الاول علامة البدايع والتتمة والعتبية
بد تمه عت وعلي الثاني علامة التتمة فقط **تمه** اذا استثنا لعله منها وان شيت
زد علامة الواقعات لانه عزي المسلة اليها وتوجيه ذلك تقدمت الاشارة اليه عند النقل
فلا حاجة الي ذكره ثانيا والله اعلم ۞ **وجاز شرا كل من الاخر ما سمع واخذ الوصي المال**
مميز فيها للمضاربة وفي البيت مسلتان الاولي يجوز لكل من المضارب ان يشتري من الاخر
شيا من مال المضاربة وصاحب الفوايد نظم جواز شرا صاحب المال من المضارب في بيت
ونقله في الشرح مع عكسه كما نقلت عن البدايع وهذه عبارة البدايع في اثنا النصف الثاني
من فصل في حكم المضاربة قال ما نصه ويجوز شرا رب المال من المضارب وشرا ۞
المضارب من رب المال في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الشرا بينهما في مال
المضاربة وجه قول زفر ان هذا اشترا ماله بماله اذ المالان جميعا لرب المال وهذا لا يجوز
كالموكل مع الوكيل ووجه قول علمايِنا الثلاثة ان لرب المال في مال المضاربة ملك رقبة
لا ملك تصرف فالتحق ملكه في حق ملك التصرف بملك الاجنبي وللمضارب فيه ملك التصرف
لا ملك الرقبة فكان في حق ملك الرقبة كملك الاجنبي حتي لا يملك رب المال منعه ۞
من التصرف فكان مال المضاربة في حق كل واحد منهما كمال الاجنبي فجاز الشرا بينهما ۞
ونقل عن منية المفتي ايضا ما نصه مضارب اشتري ثوبا بعشرة فباعه من رب المال
بخمسة عشر جاز انتهي ه المسلة الثانية اخذ الوصي مال الصغير لنفسه في المضاربة ۞

ويجوز ذلك ويصح وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في بيت ايضا ونصف وعزاها في الشرح الي الذخيرة فاكتب حينيذ علي صدر البيت اشارة البدايع بد وعلي عجزه اشارة الذخيرة دخ وهذه عبارته اذا دفع الوصي مال الصغير الي نفسه مضاربة فهو جايز انتهي ق وجه الجواز ان للصغير فيه نفعا ظاهرا لان المضارب يستحق ما له من غير عوض يستحق من ماله لان ما يستحقه المضارب انما هو من الربح الحادث بواسطة عمله ﻫ وليس له تاثير في اعدام مال الصغير ولا هو منه فكان هذا التصرف نفعا محضا في حق الصغير من كل وجه والوصي يملك هذا التصرف في مال الصغير مع نفسه كذا اشار اليه في الذخيرة قلت ينبغي ان يراد في هذه المسئلة ان الوصي لا يجعل لنفسه من الربح اكثر مما يجعله لامثاله حتي لو كان الناس يعقدون المضاربة بالنصف حتي عقدها هو لنفسه في مال ﻫ الصغير بالثلث لا يجوز له ذلك وما زدت هذا الا لان في عبارة الذخيرة ما يوهم انه يجوز وهنا ان هذا الفعل من المضارب استنما ولا يستحق من مال الصغير شيا فيجوز بحيث ان يتبادر الي الذهن انه يجوز وان كان مما تعارفه الناس في المضاربات لانه استنما ايضا فلهذا ابنهت هنا علي هذه الزيادة ولم اقف علي هذا التقييد في كلام الاصحاب لكنه ينبغي ان يكون كما قلته نظرا للصبي انتهي ثم اقول العجب من صاحب الفوايد كيف يقيد ما اطلقه المشايخ برايه والدليل قايم علي الاطلاق كما ذكر لان المضاربة بمال اليتيم تصلح ﻫ صرف له والوصي قد لا يثق بدفع المال الي غيره كما يثق بنفسه نعم لو قال ينبغي للوصي من باب الديانة والمروة ان لا يعقد مع نفسه الا كما يعقده الناس لكان حسنا ولكن لو عقد باقل صح كما مر والله تعالي اعلم ﻫ وَدَافِعُ اَلْفٍ مُقْرِضًا وَمُقَارِضًا ورِبْحُ الْقِرَاضِ الشَّرْطَ جَازَ وَيُكْرَهُ

صورة المسئلة لو دفع رجل لرجل الف درهم علي ان بعضها يكون قرضا وبعضها يكون ﻫ قراضا وعين البعضين وشرط ان يكون ربح جميع القراض له اختلف نقل المشايخ فيه فالذي نقله في الفتاوي الظهيرية الجواز بغير كراهة والذي نقله في البدايع الجواز مع الكراهة والي النقلين اشرت بقولي جاز ويكره وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة في بيتين وقطع في النظم بالجواز ورجح في الشرح الكراهة وادعي انه قال قبل ان يقف علي نقل البدايع وهذه عبارة صاحب البدايع بعد خمس ورقات من كتاب المضاربة قال ولو كان قال له خذ هذه الالف علي ان نصفها عليك قرض علي ان يعمل بالنصف الاخر مضاربة علي ان الربح لي فهذا مكروه لانه شرط لنفسه منفعة في مقابلة القرض وقد نهي رسول الله صلي الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا قال فان عمل هذا وربح او وضع فالربح بينهما نصفين وكذا

الوضيعة اما الربح فلان المضارب ملك نصف المال بالقرض فكان نصف الربح له ﻫ والنصف الاخر بضاعة في يده فكان ربحه لرب المال واما الوضيعة فلانها جزو هالك من المال والمال المشترك فكانت الوضيعة علي قدره انتهي كلامه ﻫ وهذه عبارة صاحب الفتاوي الظهيرية في مقطعات المضاربة قال ولو قال خذ هذه الالف علي ان بعضها قرض علي ان تعمل بالنصف الاخر علي ان تكون الربح لي جاز فان تصرف في الالف صار ملكا للمضارب بالقرض والنصف الاخر بضاعة في يده انتهي كلامه ﻫ واذا قد علمت ذلك فاكتب علي البيت رمزا الكتابين ظط بد وان شيت فاكتب الاول علي جاز والثاني يكره قال صاحب الفوايد في القول بعدم الكراهة نظر لان القرض هنا جر نفعا لرب المال لكون ربح جميع النصف يسلم له بسبب القرض اذ لولاه لما كان ربح النصف يختص به بل يكون بينه وبين المضارب اقول جر النفع ليس متجها من جهة القرض قوله اذ لولاه لما كان ربح النصف يختص به ممنوع وانما اختص به ربح النصف بشرطه لا بالقرض لان المضاربة لما فسدت باشتراط جميع الربح لصاحب المال بقي المال في يد المضارب تنبيه لو كان الاقراض اكثر من النصف او اقل لا يختلف الحكم متي كان جميع ربحه مشروطا لرب المال والي ذلك الاشارة بقولي وربح القراض الشرط يعني سوا كان النصف او اقل او اكثر فمسئلة النظم اشمل مما ذكروه ومما نظمه صاحب الفوايد فان قيل القرض ﻫ لانه تبرع والشياع يمنع صحة التبرع كما لو دفع الفا نصفها مضاربة بالنصف ونصفها هبة فقبضها المضارب علي ان ذلك غير مقسوم فان الهبة فاسدة لانها هبة المشاع فيما يحتمل القسمة قيل القرض ليس بتبرع مطلق لانه وان كان في الحال تبرعا الا انه لا يقابله عوض للحال فهو تمليك المال بالعوض في الثاني الا تري ان الواجب فيه رد المثل لا رد العين فلم يكن تبرعا من كل وجه فلا يعمل فيه الشيوع بخلاف الهبة فانها تبرع محض فعمل الشيوع ﻫ فيها عمله تنبيه اخر اذا امتزج القرض والقراض في الالف وافادت شيا لا يجوز لاحدهما ان يقسم المال دون صاحبه لانه مال مشترك بينهما فلا ينفرد احدهما بقسمته والله تعالي اعلم ﻫ

وَاِنْ يَدَّعِي ذُو الْمَالِ قَرْضًا وَخَصْمُهُ قِرَاضًا فَرَبُّ الْمَالِ قَدْ قِيلَ أَجْدَرُ
وَفِي الْعَكْسِ بَعْدَ الرِّبْحِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ لِذَلِكَ فِي الْإِبْضَاعِ مَا يَتَغَيَّرُ

في البيتين مسايل الاولي لو ادعي صاحب المال انه دفع المال قرضا وقال خصمه لا بل قبضته منك مضاربة هل يكون القول قول رب المال او قول الخصم القابض تناقض النقل في ذلك فقال في الفتاوي الظهيرية ما نصه ولو قال المضارب دفعته الي مضاربة وقال رب المال

دفعته اليك قرضا فالقول قول رب المال فان هلك المال في يد المضارب بعد هذا
ان هلك قبل العمل فلا ضمان عليه وكان نظير ما قال في كتاب الوديعة اذا قال المودع
اخذت منك هذا المال وديعة وقال رب المال لا بل اخذته قرضا وقد هلك المال في
يده قبل العمل فلا ضمان عليه فان هلك المال في يد المضارب بعد العمل كان المضارب
ضامنا للمال وان اقاما جميعا علي ما ادعياه بينة فالبينة بينة رب المال في الوجهين
جميعا ويكون المضارب ضامنا ضياع المال قبل العمل او بعد العمل انتهي كلامه وذكر
في النهاية والايضاح والمرسوم في شرح التحرير عكس ما ذكره في الفتاوي الظهيرية
فانهم نصوا علي ان القول قول المضارب والبينة علي رب المال والي الاختلاف اشرت
بقولي ترديد قيل اجدر واذا قد علمت ذلك فاكتب علي البيتين **ط سح** وجه كون القول قول
رب المال ان المضارب يدعي سقوط الضمان ورب المال ينكره والقول قول المنكر ووجه
كون القول قول المضارب انهما اتفقا ان الاخذ كان باذن رب المال يدعي ضمانا وهو ينكره
فكان القول قوله والبينة بينة رب المال كذا في الايضاح المسلة الثانية عشر هذه قال
في الفتاوي الظهيرية قبل ان ذكر المسلة السابقة ما نصه واذا قال المضارب بعد ما تصرف
وربح اقرضتني هذا المال والربح كله لي وقال رب المال دفعته اليك مضاربة بالثلث او
قال دفعته اليك بضاعة او قال دفعته اليك مضاربة ولم اسم ربحا او قال بربح مائة درهم فان
القول في ذلك قول رب المال وعلي المضارب البينة وبعد ذلك ان ادعي رب المال
البضاعة كان الربح مع راس المال لرب المال ولا شي علي رب المال وفيما اذا قال دفعت
المال اليه مضاربة من غير تسمية او ربح مائة فالمال كله لرب المال وللمضارب اجر المثل
واذا اقاما جميعا البينة فالبينة بينة العامل وان هلك المال في يد المضارب بعد ما
اختلف العامل ورب المال فالمضارب ضامن جميع ما في يده لرب المال عمل او لم يعمل
انتهي ووجه كون القول قول رب المال اذا ادعي المضاربة وادعي الخصم القرض ان الخصم
يدعي تمليكا علي رب المال ورب المال ينكره والقول قول المنكر والفرق بين هذه
المسلة وبين عكسها علي قول من يجعل القول قول المضارب وان رب المال هناك لما
ادعي القرض وادعي المضارب المضاربة كان ذلك اتفاقا منهما علي ان الاخذ كان باذن رب
المال ورب المال يدعي ضمانا علي المضارب وهو ينكر فكان القول قوله والبينة بينة رب
المال لانه مدع للضمان والبينة بينة المدعي كذا نقل في النهاية عن الايضاح **تنبيه**
التقييد بكونه بعد الربح يخرج ما لو كان الاختلاف قبل الربح فانه لا يظهر له ثمرة لان القراض

يجم

ليس بعقد لازم فلو ادعي المقارض ان المال معارضة قبل الربح وادعي رب المال انه
قرض كان خاليا عن الفائدة فان لرب المال حينئذ ان يسترده وللمقارض ايضا ان يدفعه المسلة
الثالثة لو ادعي رب المال دفعه بضاعة او وديعة وادعي المضارب انه اخذ المال قرضا كان
القول قول رب المال كما تقدم نقله من الفتاوي الظهيرية وغيرها ووجه ما مر من ان المضارب
يدعي تمليكا علي رب المال ورب المال ينكره والقول قول المنكر والله تعالي اعلم **فرع** لو
قال المضارب دفعته الي المال مضاربة وقال رب المال اخذته مني غصبا وقد ضاع المال ان
ضاع قبل العمل فلا ضمان علي المضارب وان ضاع بعد العمل فالمضارب ضامن وان اقاما جميعا
البينة علي ما ادعيا فالبينة بينة المضارب في الوجهين سوا هلك بعد ما عمل فيه او قبل ان يعمل
فيه ولا ضمان علي المضارب في الحالين كذا في الفتاوي الظهيرية وغيرها والله تعالي اعلم

ولو كان من مال القراض معاملا فما هو منه في النخيل لو ابر

ل
ابرت النخل تابيرا بمعني لقحته وابرته ابرا كذلك فالتشديد للمبالغة والتكثير والابور وزان رسول
م
ما يؤبر به والابار وزان كتاب للنخلة التي يؤبر بطلعها وقيل الابار مصدر ايضا كالقيام والصيام
وصورة المسلة لو عامل المضارب من مال القراض في نخل او شجر فليس له ان ينفق في تلقيحها
وتأبيرها من مال المضاربة قال في الفصل الثاني من مضاربة الفتاوي الظهيرية ما نصه
وله ان يستاجر ارضا بيضا ويشتري ببعض المال طعاما فيزرعها وكذلك اذا نقلها ليغرس فيها
نخلا او شجرا ولو اخذ المضارب نخلا او شجرا معاملة علي ان ينفق في تلقيحها وتأبيرها من
المال لم يجز علي رب المال وان قال له اعمل برايك ولو اخذ الارض مزارعة واستنها اشتراه
ببعض مال المضاربة يجوز ان كان قال له اعمل برايك وان كان البذر والبقر من قبل رب
الارض والعمل علي المضارب فما فضل يكون للمضارب وكذلك ان كان البقر من قبله ولو دفع ارضا
بغير بذر مزارعة جاز سوا قال له رب المال اعمل برايك او لم يقل والمضارب لا يملك
الاستدانة فان رهن به المضارب شيا من مال المضاربة ضمن ولو اذن له رب المال
في ذلك كان الدين عليهما نصفين قال والتلقيح والتابير واحد ومعناه ما يوجد من فحولة
النخل مما يشبه المذاكير من بني ادم ثم يشق النخلة التي تحمل فيصنع فيها علي صورة الوطء
من الذكور والاناث ولما راي النبي صلي الله عليه وسلم هذا النوع من اهل المدينة استقبحه
ونهاهم عن ذلك فاحشف النخل في تلك السنة فقال صلي الله عليه وسلم عهدي بثمار نخيلكم علي
غير هذه الصفة قالوا انه ما كان يجيد الثمار الا بالتلقيح فانتهينا اذ نهيتنا فاحشفت فقال
رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا اتيتكم بشي من امر دينكم فاعملوا به واذا امرتكم بشي من امر
دنياكم

فانتم ابصر بدنياكم وقيل ان النحل على طبع الادمي فان النخلة خلقت من فضلة طينة
ادم على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرموا النخلة فانها عمتكم ولهذا لا يثمر الا بالتلقيح
كما لا تحمل الانثى من بني ادم الا بالوطي واذا قطعت راسها يبست من ساعتها كالادمي اذا جز
راسه قال وانما ذكرته في هذا الموضع وان كان بمعزل عن هذا الموضع لاشتباه معناه
انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على المسلة قط اشارة الكتاب المذكور والله تعالى
اعلم ۵ ومن ادعى توكيل قبض وديعة وصدقه مستودع ليس يؤمر
صورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد في منتين وعزاه في الشرح الى الفتاوى الظهيرية
وهذه عبارة صاحب الفتاوى في الفصل الثالث في طلب الوديعة قال ما نصه المودع
ان اصدق من ادعى انه وكيل بقبض الوديعة لا يومر بدفع الوديعة وكذلك قلت ليس يؤمر ۵
يعني بالدفع ولم اقل ليس يجبر وهو امكن في المعنى والمسلة لا خصوصية لها بالفتاوى الظهيرية
بل هي مذكورة في غالب الكتب كالمجمع والهداية والكافي وشروحها كلهم ذكروها في كتاب
الوكالة والذي عن صاحب الفوايد وجعلها عنده مستغربة حتى ضمنها لنظمه ذكر صاحب
الفتاوى لها في كتاب الوديعة وصاحب الفتاوى انما ذكر المسلة في الوديعة ليفرق بين
الوكيل والرسول فانه قال بعد ذلك ولكن لقايل ان يفرق بين الوكيل والرسول لان
الرسول ينطق على لسان المرسل ولا كذلك الوكيل الا ترى انه لو عزل الوكيل قبل علم الوكيل
بالعزل لا يصح ولو رجع عن الرسالة قبل علم الرسول بالرجوع صح وفي الجملة فالمسلة من
المسايل المليحة ويحتاج فيها الى الفرق بين من يدعي انه وكيل في قبض الدين حيث
يؤمر المديون بالدفع اليه اذا صدقه على الوكالة بخلاف مسلة النظم فان المستودع
اذا صدقه على الوكالة لا يؤمر بالدفع وانما يحتاج الى فرق اصحابنا فقط فان مالكا
والشافعي واحمد رحمهم الله يقولون لا يؤمر بالدفع فيهما ووجه الفرق ان المستودع اذا
اقر لمدعي القبض بالوكالة يكون مقرا بمال الغير فلا يصح اقراره لانه مقر بثبوت الوديعة
على ملك المودع فلا يصح اقراره لغيره بحق القبض بخلاف الدين حيث يؤمر بالدفع الى الوكيل
الذي صدقه في وكالته لان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فكان اقرار المديون
اقرارا على نفسه بحق المطالبة والقبض تفريع لو دفع المستودع الوديعة ولم يكن
مامورا بالدفع ثم اراد الاسترداد ليس له ان يسترد لانه ساع في نقض ما اوجبه ولو لم ۵
يدفعها وكان مامورا بالدفع فهلكت في يده قيل لا يضمن وكان ينبغي ان يضمن لان المنع
من وكيل المودع في زعمه بمنزلة المنع من المودع والمنع من المودع يوجب الضمان فكذا وكيله

والله تعالى اعلم

والله تعالى اعلم ۵ وان قال رب المال بالدفع امر فانكر يستحلفه ثم يخسر
يستحلفه مجزوم في جواب الشرط هذه المسلة من فروع السابقة ولكنها اعم وصورتها لو
قال رب المال وديعة كان ماله او دينا للمستودع او المديون ما امرتك بالدفع الى هذا
وقال المستودع او المديون بل امرتني بالدفع اليه وقد دفعتها اليه وهو وكيلك فان القول
قول رب المال مع يمينه فاذا احلف يخسر المستودع او المديون المال له وصاحب الفوايد
نظم مسلة الوديعة فقط في بيتين ونصف وعزاها في الشرح الى البدايع ولا خصوصية لها
بها وهذه عبارته في كتاب الوكالة ولو دفع المستودع الوديعة الى رجل وادعى انه قد ۵
دفعها اليه بامر صاحب الوديعة وانكر الامر فالقول قوله مع يمينه انه لم يامر بذلك لان
المودع يدعي عليه الامر وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه قال صاحب الفوايد
ولم يذكره يعني صاحب البدايع ضمان المال للمودع نصا ولكن متى لم يصدقه فيما قال يكون
ضامنا لان الامين يصدق فيما يدعيه ولا كذلك من كان عليه المال مضمونا فانه لا يصدق
انتهى اقول قد صرح صاحب النهاية والمبسوط وغيرهما بالضمان واليه اشرت
بقولي ثم يخسر وليس ذلك خاصا بالوديعة بل الحكم في الدين كذلك كما صرحوا لو دفع المديون
الى من يدعي انه وكيل في قبض الدين ثم جاء رب المال وانكر الوكالة كان القول قوله مع يمينه ۵
فاذا احلف رجع على المديون ان كان دينا وعلى المستودع ان كان وديعة واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيتين اشارة الكتب الثلاثة بر سع مب ۵ تنبيه اذا ادعى
المستودع او المديون المال بعد ان اداه الى مدعي الوكالة لا يخلوا اما ان يكون المال عند ۵
القابض بعينه او لا فان كان عنده بعينه رجع عليه بعينه لانه ملكه باداء الضمان وان لم يكن
عنده بعينه فاما ان يقول استهلكته او هلك مني او دفعته الى الامر الموكل ففي الاول يضمن
بكل حال لزوال امانته وفي الاخرين ان كان الدافع صدقه على الوكالة لم يرجع عليه بشي ۵
لانه صادقا على انه في القبض امين وان كان الطالب في قبضه من الغريم ثانيا ظالم ومن
ظلم ليس له ان يظلم غيره وان كان كذبه ودفعه اليه على تكذيب كان له ان يضمنه لانه في
زعمه انه قبض بغير حق وان القبض وقع من جهته ليقضي ضمانا فكان مضمونا وان كان لم
يصدق ولم يكذب فكذلك لان الاصل عدم التصديق وان كان صدقه الا انه ضمنه ۵
عند الدفع يعني قال له ما دفعت اليك عن الطالب حتى لو اضيفت الى حاله قبل الدين ثانيا
بمنزلة الكفالة بما داب على فلان والله اعلم ۵ ۵ ۵
وبينة بالرد تقبل بعضهم ومن قبل او من بعد قد كان ينكر

صورة المسئلة لو ادعى المستودع رد الوديعة الى صاحبها ثم انكر الوديعة البتة او نكرها
اولا ثم ادعى ردها واقام البينة هل تقبل بينته او لا فقيل ذكر قاضي خان فيما يضمن
المودع من فتاواه انه يضمن المال ولا تقبل بينته ثم ذكر رواية المنتقى انه لا يضمن
وصاحب الفوائد نظم رواية المنتقى فقط في بيتين ولم يشر فيهما الى الاختلاف ولا ذكر في
الشرح غيرها ايضا ولم يذكر ان قاضي خان عزاها الى المنتقى ولا انه ذكر انه لا تقبل بينته ولم
يذكر لو كان الانكار بعد البينة كان الحكم كذلك والبيت فيه الاشارة الى ذلك كله وهذه
عبارة قاضي خان قال ما نصه صاحب الوديعة اذا طالب المودع بالرد فجحد فاقام
صاحب الوديعة البينة انه استودعه كذا ثم اقام المودع البينة انها ضاعت عنده لا تقبل
بينته ويكون ضامنا وكذا لو اقام المودع البينة انها كانت ضاعت قبل الجحود وذكر
في المنتقى انه اذا جحد المودع الوديعة ثم ادعى انه ردها بعد ذلك واقام البينة قبلت
بينته وكذا لو اقام البينة انه ردها قبل الجحود وقال انما غلطت في الجحود او نسيت او ظننت ه
اني رددت حتى دفعتها الي وانا صادق في قولي هذا قبلت بينته في قياس قول ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما انتهى ه والذي حمل صاحب الفوائد فيما اراه في فتاوى قاضي خان في اواخر
الفصل المذكور وغفل عن الفصل فلم يقف على ما كتب فيه فاذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت
رمز فتاوى قاضي خان مع وجه عدم القبول انه يلزم من انكار الوديعة نفي الرد الذي
ثبتته بينته فيكون مكذبا لها بنفيه فلا تقبل دعواه ولا بينته ووجه القبول ان البينة ه
تقوي احتمال صدقه في قوله غلطت او نسيت حيث جحدت وذلك محتمل لانه اذا حصل الرد
ربما انسي به اصل الوديعة لا سيما اذا طالت المدة لكن الاول ارجح للتناقض والله تعالى اعلم

ولو قال ضاعت ثم قال رددتها تناقض ما قد قال لو يخبر

هذه المسئلة من جنس السابقة نظمها ايضا صاحب الفوائد بعد ان من غير جنسها وعزاها في
الشرح الى البدايع وهي مذكورة عقب السابقة في فتاوى قاضي خان فاكتب على البيت
وفي الكتابين مع وهذه عبارة قاضي خان في المحل المذكور قال ولو طالب المودع
برد الوديعة فقال لم تودعني شيئا ثم قال اودعتني ولكنها هلكت ذكر في الكتاب انه
يكون ضامنا فان قال المودع اولا ما اعطيتكها ثم قال بعد ايام ولكنها ضاعت لا يقبل قوله
فيكون ضامنا وقال عيسى بن ابان رحمه الله تعالى والصحيح ما ذكر في الكتاب ه
الحصاف وذكر قبل ذلك ما نصه ولو قال هلكت الوديعة عندي ثم قال لا بل دفعتها
عليك يكون ضامنا ولا يقبل قوله في الرد لانه تناقض انتهى ه وجه الضمان انه نفى الرد

بدعوى

بدعوى الهلاك ثم بدعوى الرد صار نافيا ما اثبته مثبتا ما نفاه وهذا تناقض فلا يسمع ه
منه دعوى الضياع ولا دعوى الرد لانه لما ادعى امرين واكذب نفسه في كل واحد منهما فقد
اذهب امانة نفسه فلا يقبل قوله في واحد منهما والله تعالى اعلم ه

وان قال قد ضاعت من البيت وحدها يصح ويستحلف فقد يتصور

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد في بيتين وعزاه الى الواقعات وهذه عبارته في
اخر باب الوديعة بعلامة النون قال ما نصه المودع اذا قال ذهبت الوديعة من
منزلي ولم يذهب من مالي شي فيقبل قوله مع يمينه خلافا لمالك رحمه الله وجه قول مالك رحمه
الله تعالى انه يندر ضياع الوديعة وحدها من الحرز الرجل بدون تفريط لانه لو لم يفرط فيها
كان وضعها عند ماله فيستحيل ضياعها وحدها عادة ووجه قول الاصحاب ما اشرت اليه في
النظم انه يتصور ذلك اعني اخذ الوديعة وحدها بان يعجل السارق اخذا وكون القصد
لا غير والمستودع امين اخبر عما يمكن تصوره فيصدق مع يمينه والله تعالى اعلم ه ه

وان يدع الوراث قول مورث رددت فضمنهم الى حين يظهر

هذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات وعزاها الى الواقعات في الشرح وصورتها
لو مات المودع واختلف صاحب الوديعة مع الورثة فقالت الورثة قال مورثنا انه رد
الوديعة قبل موته وقال صاحب الوديعة بل مات مورثكم ولم يدفع الوديعة يكون القول
قوله ويضمن الورثة مال الوديعة الى ان يظهروا البينة ان مورثهم قال في حياته رددت
الوديعة فاذا اقاموا البينة ان مورثهم قال رددتها تقبل بينتهم ولا يضمنون وهذه ه
عبارة الواقعات في كتاب الوديعة بعلامة النون قال المودع اذا مات فقال ورثته قد رد
الوديعة في حال حياته لم تقبل قولهم والضمان واجب في مال الميت لانه مات مجهلا فان اقام
الورثة البينة على اقرار الميت المودع انه قال في حياته رددت الوديعة تقبل لان الثابت
بالبينة كالثابت معاينة انتهى ه يعني ان ما شهد به الشهود من اقرار المودع بالرد كقول ه
المودع رددت عليك الوديعة فكما ان قول المودع هناك رددت يقبل وان كان المودع
ينكر الرد فكذلك البينة القائمة على اقراره بالرد تقبل وان كان رب الوديعة ينكر القبض
لان المستودع امين والقول قول الامين وليس ذلك عند عدم اقامة البينة على اقراره ه
المورث بالدفع لانه قد مات مجهلا وقد تقدم ان كل امين مات مجهلا والعين في يده تصير
دينا في تركته الا في ثلاث مسايل والله تعالى اعلم ه ه

ولو انكر وادعواه مات مجهلا وقال لو اتوي بعد الامر يوخر

الضمير في انكر واوقع لوا للوارث في البيت السابق وفي دعواه لرب الوديعة ومات مجهلا
في موضع نصب معمول دعواه ومجهلا حال وبعد مقطوع عن الاضافة اي بعد الموت والضمير
في بوجر لقول الورثة وصورة المسلة لو ادعي رب الوديعة بعد موت المودع انه مات
مجهلا وانكرت الورثة وقالوا مات مبينا وكانت العين موجودة ثم هلكت بعد موته ذكر
في المسلة اختلاف والصحيح ان القول قول رب الوديعة وهو المشار اليه بقولي يوجر يعني
قول الورثة وهذه المسلة نظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات ونقلها من شرح الواقعات
وهي في فتاوي قاضي خان ايضا فاكتب علي البيت علامتها **قع قو** وهذه عبارة الواقعات
في باب الوديعة بعلامة الواو ان اختلف الطالب وورثة المودع في الوديعة فقال
الطالب قد مات ولم يبين فصار دينا في ماله وقالت الورثة كانت قايمة يوم مات المودع
وكانت معروفة ثم هلكت بعد موته فالقول قول الطالب هو الصحيح انتهي ه وذكر
المسلة ايضا في كتاب الوديعة بعلامة النون قبل ذلك وقال قاضي خان ما نصه
اذا مات المودع واختلف صاحب الوديعة مع الورثة فقال صاحب الوديعة بعد
ما مات الرجل قايمة قال ابن شجاع رحمه الله تعالي علي قياس قول اصحابنا رحمهم الله
يجب ان يكون القول قول الطالب ويجب الضمان في مال الميت علي قياس قول ابي يوسف
رحمه الله يجب ان يكون القول قول الورثة مع اليمين والله تعالي اعلم ام لان الوارث قايم
مقام المورث وجه ذلك ما اشار اليه وقال في الواقعات لان الوديعة صارت دينا
في التركة ظاهرا فلا يقبل قول الورثة يعني انها كانت موجودة معروفة عند موته والله
تعالي اعلم ه **ومن خاف فوت العضو ليس بضامن اذا اخذ السلطان لاجيء يظلم**
في البيت مسلتان احداهما لو تهدد السلطان الظالم المستودع بقطع عضو من اعضايه علي
ان يدفع المال المودع عنده اليه فخاف فوت ذلك العضو بالقطع كاليد او الرجل ودفعها
فدفعه اليه لا يضمن المسلة الثانية لو انتهره علي ذلك ولم يهدده بالقطع ولا خاف فدفع اليه
يضمن ذكر ذلك قاضي خان فاكتب علي البيت اشارتها **قو** نظمه صاحب الفوايد في
بيتين وهذه عبارة قاضي خان في كتاب الغصب السلطان الجاير اذا هدد المودع بحبس
شهرا وضرب لا يتلفه عضوا منه ليدفع اليه الوديعة فدفع ضمن وان خوفه بتلف عضو لا يضمن
اقول وفي تقييده بالجاير اشارة الي انه لو كان غير جاير يضمن فانه يقول ولا يفعل
فان قيل لو لم يكن جايرا لما قال فالجواب انه قد يقول لياخذ عن طيب قلب للمصلحة
فما والمسلة في غير فتاوي قاضي خان ايضا والله تعالي اعلم ه

واودعه

واودعه عشرا علي ان خمسة له هبة فاستهلك الخمس تخسر
له سبعة قل لو ونصفا اذا توت له الخمسة الاخري وفي الشرح يشتر

الشرح

حرف العاطف العشر جايز اذا احرف التمييز كقوله تعالي والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله صلي الله عليه وسلم من صام رمضان
واتبعه ستا من شوال وصورة المسلة ما ذكره قاضي خان في اوايل كتاب الوديعة قال
ما نصه رجل دفع الي غيره عشرة دراهم وقال خمسة منها هبة لك وخمسة وديعة عندك ه
فاستهلك القابض منها خمسة وهلكت الخمسة الباقية ضمن القابض سبعة ونصفا لان الخمسة
الموهوبة مضمونة علي القابض لانه هبة فاسدة والخمسة التي استهلكها نصفها من الهبة
ونصفها من الامانة فيضمن هذه الخمسة والخمسة الاخري التي ضاعت بعضها من الهبة فيضمن نصفها
فلهذا يضمن سبعة ونصفا انتهي كلامه ه وجه كونها فاسدة الشيوع فيما يحتمل القسمة والله
سبحانه وتعالي اعلم ه **وتارك في قوم لامر صحيفة فراحوا وراحت يضمن المتاخر**
الصحيفة قطعة من جلد او قرطاس كتب فيه والجمع صحف بضمتين وصحايف ايضا وراح يروح
رواحا اي ذهب قال الله تعالي غدوها شهر ورواحها شهر وقد يتوهم بعض الناس من ذلك
ان الرواح لا يكون الا في اخر النهار وليس كذلك بل الرواح والغدو يستعملان عند العرب
في المسير اي وقت كان من ليل او نهار قاله الازهري وغيره وعليه قوله صلي الله عليه وسلم
من راح الي الجمعة في اول النهار فله كذا اي من ذهب قاله الازهري وغيره وصورة
المسلة لو ترك شخص كتابه عند جماعة لامر اي لوصول غيره ولم يقل لهم هو وديعة ولا عليكم
عليه ولا انظروه الي فقاموا وراحوا وتركوها حتي راحت فهذا علي وجهين ان قاموا جملة واحد
وتركوها ضمنوها جميعهم وان قاموا واحدا بعد واحد يضمن المتاخر منهم وهذه المسلة نظمتها
من فتاوي قاضي خان فاكتب علي البيت اشارتها **قو** وهي في غيرها ايضا وهذه عبارة
الفتاوي في اوايل كتاب الوديعة قال ما نصه قوم جلوس في مكان فقام واحد منهم
وترك كتابه ثم الباقون معا فهلك الكتاب ضمنوا جميعا لان الاول لما ترك الكتاب عندهم فقد
استحفظهم عليه فاذا قاموا وتركوا الكتاب فقد تركوا الحفظ الملتزم فضمنوا جميعا وان قام
القوم واحدا بعد واحد كان الضمان علي اخرهم لان الاخر تعين للحفظ فيتعين الضمان انتهي ه
وجه الضمان ان مثل ذلك ايداع عرفا فاذا تركوه جميعا ضمنوا جميعا واذا تركه الاول عند
الاخر لا يكون مضيعا وانما يستند التضييع الي تاركه لا عند احد والله تعالي اعلم **تنبيه**
هذا الحكم لا يختص بالصحيفة والكتاب بل لو جاء رجل الي رجل بثوب ووضعه بين يديه ولم

يقل

شيا فقام الموضوع عنده وتركه فراح ضمن لان هذا ايداع وقبول عرفا نص عليه قاضي خان في اوايل كتاب الوديعة كما لو قال له هذه وديعة عندك فرق بين هذا وبين ما لو قال الجالس لا اقبل الوديعة فوضع بين يديه وذهب فضاع الثوب لانه صرح بالرد فلا يضمن بدون القبول **فروع** رجل جا الي خان بدابته وقال لصاحب الخان اين اربطها فقال صاحب الخان هناك فربطها وذهب ثم جا صاحب الدابة ولم يجد الدابة فقال له صاحب الخان ان صاحبك اخرج الدابة ليسقيها ولم يكن لصاحب الدابة صاحب كان صاحب الخان ضامنا لان قول صاحب الدابة اين اربط الدابة استيداع عرفا وكلام صاحب الخان هناك قبول الوديعة وكذلك الرجل دخل الحمام وقال لصاحب الحمام اين اضع الثياب فقال صاحب الحمام في ذلك الموضع فهو والاول سوا وان كان صاحب الحمام جالسا لاجل الغلة فوضع صاحب الثوب ثوبه براي العين منه ولم يقل باللسان شيا فدخل الحمام فان لم يكن للحمام سابي وهو المسمي في عرفنا بالناطور يضمن صاحب الحمام لان وضع الثياب براي العين منه استحفاظ كمسلة الخان وان كان للحمام سابي فان كان السابي حاضرا لا يضمن صاحب الحمام شيا لان هذا استحفاظ من السابي اذا لم يقل لصاحب الحمام اين اضع الثياب وان كان السابي غايبا ونزع الثياب براي العين من صاحب الحمام كان استحفاظا من صاحب الحمام فحينيذ يضمن صاحب الحمام بالتضييع ولو دخل رجل الحمام فنزع ثيابه بمحضر من صاحب الحمام فلما خرج من الحمام لم يجد ثيابه ووجد صاحب الحمام نايما قالوا ان كان نايما قاعدا لا يكون ضامنا لانه مستيقظ حكما فلم يكن تاركا للحفظ وان كان نايما مضطجعا واضعا جنبه علي الارض كان ضامنا لانه تارك للحفظ ولو ان رجلا دخل الحمام فنزع ثيابه عند صاحب الحمام فخرج رجل من الحمام ولبس ثيابه ولم يدر الحمامي ثيابه او ثياب غيره ثم خرج الرجل صاحب الثياب فقال ليست هذه الثياب ثيابي وقال الحمامي خرج رجل من الحمام ولبس الثياب فظننت انها ثيابه كان ضامنا لانه ترك الحفظ كل ذلك مما اشار اليه قاضي خان وغيره والله تعالى اعلم

وتارك نشر الصوف صيفا فعث لم ... يضمن وفرض الفار بالعكس يوثر
اذا لم يسد الثقب من بعد علمه ... ولم يعلم الملاك ما هي تفقر

اول الصيف من وقت دخوله عند حلول الشمس راس الحمل هكذا عند العرب وعند الناس من وقت حلول الشمس راس السرطان وهو عند الناس القيض والاول الربيع ويسمي عند حلول الشمس راس الميزان وتسميه الناس الخريف وهو عند العرب الربيع

لان

لان اول المطر يكون فيه وبه ينبت الربيع وسماه الناس خريفا لان الثمار تخترق فيه فالفصول عند العرب ثلاثة وعند الناس اربعة والعث السوس الواحدة عثة وتجمع العث علي عثاث والعث الارضة السوس تاكل الصوف والاديم ويقال دويبة الصوف عثا من باب قتل اكله او قرضه وفي البيتين مسلتان نظمهما صاحب الفوايد في اربعة ابيات وعزاهما في الشرح الي الفتاوي الظهيرية الاولي لو اودع رجل لرجل صوفا فترك المستودع نشره في الصيف حتي اكله العث لا يضمن المسلة الثانية لو اودعه وديعة مما يتسلط عليه الفار فتسلط عليه وافسده يضمن ان كان علم بثقب الفار فلم يسد الجحر الذي ثقبه ولا اعلم مالك الوديعة بذلك اما اذا سد الثقب الذي ثقبه الفار او اعلم مالك الوديعة بذلك فانه لا وهذه عبارة الفتاوي الظهيرية في وسط كتاب الوديعة قال الوديعة اذا افسدها الفارة وقد اطلع المودع علي ثقب معروف ان كان اخبر رب الوديعة ان هاهنا ثقب الفار فلا ضمان وان لم يخبره بعد ما اطلع عليه ولم يسده ضمن وذكر السيد الامام ابو القاسم رحمه الله ان الانسان اذا استودع عنده مما يقع فيه السوس في زمان الصيف فلم يردها بالهوي حتي وقع فيه السوس وفسده لا يضمن وذكر في باب الوديعة بخلافه النون من شرح الواقعات ما نصه الوديعة اذا افسدته الفارة وقد اطلع علي ثقب معروف فهذا علي وجهين اما ان اخبر صاحب الحظه ان هذا ثقب الفار او لم يخبر فان اخبر فلا ضمان عليه لان صاحب الوديعة رضي به ولو لم يخبر بعد ما اطلع علي ذلك الثقب ولم يسده يضمن لانه ضيعه انتهي فاذا علمت ذلك فما كتب علي البيتين **فقط مع** اشارة الي الكتابين المذكورين قال صاحب الفوايد فلو سده مرة ثم فتحه الفارة وافسد الوديعة لم يذكر هذه الصورة وينبغي ان يكون فيها التفصيل ايضا اعني به اعلام صاحبها وترك الاعلام مع السد اعتبارا بالسد الاول فانه اذا تعين عليه ان يسد مرة فكذا في كل مرة لان الثقب داير هنا علي الاعلام لصاحبها وعدم الاعلام مع السد وهذا هنا موجود ايضا انتهي اقول السد لا يتعين ان الامر داير بين الاعلام والسد غير متعين

ومالك امر لا يملكه بدون امره وكل مستعير وموجر
ركوبا ولبسا فيهما ومضارب ... ومرتهن ايضا وماض يومر
ومستودع مستبضع ومزارع ... اذا لم يبن من عنده البذر مبذر

ومالك امر مبتدا ومضاف اليه ووكيل الخبر وما بعده خبر بعد خبر او عطف عليه حذف حرفه ويمكن فيه غير هذا الاعراب والابيات جمعت الامور التي اذا ملكها امر ليس له ان

ان يملكها لغيره بدون امره قبل القبض ولا بعده ذكرها قاضيخان عشرة فيما يضمن المودع من كتاب الوديعة فاكتب على الابيات رمزها **فو** وهي في غيرها من الكتب مفرقة وربما ذكرت في غيرها مجموعة ايضا وربما يمكن الزيادة عليها الاول الوكيل ليس له ان يوكل فيما وكل فيه لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل وهذا لانه رضي برايه والناس متفاوتون في الآرا فان اذن له الموكل في التوكيل جاز لوجود الرضي وكذلك لو قال له اعمل برايك لاطلاق التفويض الى رايه واذا جاز ذلك في هذا الوجه يكون الثاني وكيلا عن الموكل حتى لا يملك الاول عزله ولا ينعزل بموته وينعزل بموت الاول **تفريع** فلو وكل الوكيل بغير اذن الموكل فعقد وكيله بحضرته وسكت جاز لان المقصود حضور راي الاول وقد حضر وتكلم الاصحاب في حقوقه فذكر في الذخيرة عن فتاوي الفقالي انها ترجع الى الاول وفي وكالة العيون ترجع الى العاقد والصحيح انها ترجع الى الثاني وان عقد في غيبته لم يجز لانه فاته رايه الا ان يبلغه فيجيزه ولذا لو باع غيره الوكيل فبلغه فاجاز لحضور رايه ولو قدر الاول الثمن للثاني فعقد لغيبته يجوز لان الراي يحتاج فيه الى تقدير الثمن ظاهر وقد حصل وهذا بخلاف ما اذا وكل وكيلين وقدر الثمن لانه لما فوض اليهما مع تقدير الثمن ظهر ان غرضه اجتماع رايهما في الزيادة الثاني المستعير اذا استعار دابة ليركبها ليس له ان يعيرها لغيره الا ان يكون امره بذلك او اباحه له الثالث لو استعار ثوبا او قميصا ليلبسه ليس له ان يعيره لغيره بدون امره والاصل في ذلك ان العارية اذا كانت مما يختلف باختلاف المستعملين ليس للمستعير ان يعير بدون امر المعير وان كانت لا يختلف يجوز له ان يعير والاصح عن الشافعي رضي الله عنه انه ليس له ذلك وجه قوله ان العارية هي اباحة المنافع والمباح له لا يملك اباحته لان المنافع غير قابلة للملك لكونها معدومة وانما جعلناها موجودة في الاجارة للضرورة وقد اندفعت بالاباحة هنا وجه قولنا ان العارة هي تمليك المنافع فيملك الاعارة كالموصي له بالخدمة والمنافع اعتبرت قابلة للملك في الاجارة فتجعل كذلك في الاعارة دفعا للحاجة ووجه عدم الجواز فيما يختلف باختلاف المستعملين مخافة الضرر على المعير لانه اذا رضي باستعماله لا يلزم ان يكون راضيا باستعمال غيره **تنبيه** الاعارة على اربعة اوجه احدها ان يكون مطلقة في الوقت والانتفاع وللمستعير ان ينتفع به اي وقت شا واي نوع شا عملا بالاطلاق ثانيها ان تكون مقيدة فيهما وليس له ان يجاوز فيه ما سماه عملا

بالتقييد

بالتقييد الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك او خير منه كالحنطة مع الحنطة وهي مع القطن ثالثها ان تكون مقيدة في حق الوقت مطلقة في حق الانتفاع رابعها عكسه وليس له ان يتعدي ما سماه فيهما اذا عرفت ذلك فمستعير الدابة اذا لم يسم شيا له ان يحمل ويعيره غيره للحمل لان الحمل لا يتفاوت وله ان يركب ويركب غيره وان كان الركوب يختلف لانه لما اطلق كان له ان يعين حتى لو ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره لانه تعين ركوبه ولو اركب غيره ليس له ان يركب حتى لو فعل ضمن لانه تعين الاركاب ولو استعارها ليركبها هو ليس له ان يحملها ولا ان يعيرها لغيره لا للركوب ولا للحمل الا باذن من المعير وكذلك الثوب والله تعالى اعلم الرابع المستاجر لو استاجر دابة ليركبها بنفسه ليس له ان يوجرها لغيره لا للركوب ولا للحمل الا بامر الموجر الخامس لو استاجر الثوب ليلبسه هو بنفسه ليس له ان يوجره لغيره لما مر قال في الاجارة من الهداية فان اطلق الركوب يعني اجره على ان يركب من شا جاز له ان يركب من شا عملا بالاطلاق ولكن اذا ركب بنفسه او اركب واحدا ليس له ان يركب غيره لانه تعين مرادا من الاصل والناس يتفاوتون في الركوب فصار كانه نص على ركوبه وكذلك اذا استاجر ثوبا للبس واطلق فيما ذكرنا لاطلاق اللفظ وتفاوت الناس في اللبس وان قال على ان يركبها فلان او يلبس الثوب فلان فاركبها غيره والبسه غيره فعطب كان ضامنا لان الناس يتفاوتون في الركوب واللبس فصح التعيين وليس له ان يتعداه وكذلك كل ما يختلف باختلاف المستعمل لما ذكرنا فاما العقار وما لا يختلف باختلاف المستعمل اذا شرط سكنى واحد فله ان يسكن غيره لان التقييد غير مفيد لعدم التفاوت والذي يضر بالبنا خارج عما ذكرنا انتهى السادس المضارب بفتح الرا ليس له ان يضارب غيره بغير اذن ونقل في عيون المذاهب الاجماع على ذلك واعمل برايك اذن عندنا وقال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى ليس باذن وجه عدم الجواز ان الشي لا يتضمن مثله للتساوي في القوة ولا بد من التنصيص عليه او التفويض المطلق اليه كالتوكيل وسيجي ما يجوز للمضارب ان يفعله وما لا يجوز ان شا الله تعالى ان سل على هذا جواب اذن الماذون لعبده فان المولى اذا اذن لعبده في التجارة واشترى عبده الماذون عبدا فاذن له بالتجارة سوا كان عليه او لم يكن جاز والاذن مثل الاذن ومع ذلك تضمنه هناك والرواية في شرح الطحاوي والايضاح والذخيرة وسيجي في النظم ايضا وكذلك الكتابة للمكاتب والاجارة للمستاجر والاعارة للمستعير في غير ما ذكر قيل انما افترقا لان الاذن

للعبد هو فك الحجر عنه وكذلك لا يختص بنوع فالمخلي هنا اسقاط الملك عنه وليس كذلك
المضاربة فانه فيها معني الوديعة والوكالة والكتابة لذلك الاجارة والاستعانة ذكرناه
والله تعالي اعلم السابع المرتهن لا يملك ان يرهن الرهن بغير اذن الراهن فانه رضي بحبسه
لا بحبس غيره فان فعل فهلك عند الثاني كان للمالك ان يضمن ايهما شا قيمة الرهن فان ضمن
الاول لا يرجع علي احد وان ضمن الثاني يرجع علي الاول الثامن القاضي ليس له ان يستخلف
بدون اذن الامام ولم يذكر قاضي خان هذه المسلة هنا وكانه اكتفي بالوكيل فان القاضي
بمنزلة الوكيل عن السلطان قال في الهداية ليس للقاضي ان يستخلف علي القضا الا
ان يفوض اليه ذلك لانه قلد القضا دون التقليد به فصار كتوكيل الوكيل بخلاف المامور
باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه علي شرف الفوات لتوقيته فكان الامر به اذنا بالاستخلا
دلالة ولا كذلك القضا ولو قضي الثاني بحضرة من الاول او قضي الثاني فاجاز الاول جاز كما في
الوكالة وهذا لانه حضره راي الاول وهو الشرط **تفريع** لو فوض الخليفة القضا الي
القاضي واذن له في التفويض بان يقول له ولِّ من شيت او اذنت لك في الاستنابة فاستخلف
صح ويكون الثاني قاضيا من جهة الخليفة لا من جهة القاضي الاول حتي لا يملك عزله الا ان
يقول له الخليفة ولِّ من شيت واعزل من شيت واستبدل من شيت او ما في معناه
فحينيذ يملك عزل الثاني ولذلك شافهت السلطان في الولايتين سنة احدي وستين وسبعماية
وسنة ثلاث وستين وسبعماية وكتب في تقليدي كذلك لان القاضي انما يتصرف عن تقليد
وتفويض والخليفة انما رضي بتصرفه لديانته وامانته والناس يتفاوتون في ذلك لا سيما
في زماننا فان قيل يرد عليكم الوصي فانه يملك التفويض الي غيره توكيلا وايضا ملكا
او ان وجوب الوصاية ما بعد الموت وحينيذ قد يعجز الوصي عن الجري علي موجب الوصاية
ولا يمكنه الرجوع الي الموصي فينزل الوصي راضيا باستعانته بغيره دلالة العرف **تفريع**
لو استخلف القاضي رجلا مع ان الخليفة لم يوله وحكم بين الناس واجاز القاضي احكامه ينظر ان
كان المستخلف يصح ان يكون قاضيا يجوز اجازته والا فلا فان قيل الاجازة في الانتها
كالاذن في الابتدا قلنا يجوز الاجازة في الانتها ولا يجوز في الابتدا فان الوكيل بالبيع
لا يملك التوكيل به ويملك اجازة بيع باعه الفضولي والمعني فيه ان الموكل رضي بتصرفه بحضرة
راي الوكيل وقت نفوذ التصرف اما البيع الذي اذن له الوكيل بمباشرته بيع لم يحضره
راي الوكيل وقت نفوذه وهاهنا ايضا الخليفة رضي بما حضره راي القاضي وقت
نفوذه والحكم الذي اجازه القاضي ما حضره راي القاضي وقت نفوذه اما الحكم الذي

اذن

اذن له القاضي في الابتدا فلم يحضره راي القاضي وقت نفوذه فلهذا اعملت اجازة القاضي
في الانتها ولم تعمل في الابتدا كذا نقل صاحب النهاية عن الذخيرة والفوايد الظهيرية
والجامع الصغير لقاضي خان التاسع المستودع لا يملك الايداع عند اجنبي الا ان ياذن له لان
المالك انما رضي بيده لا بيد غيره والايدي تختلف في الامانة وايضا الشي لا يتضمن مثله كما
ونقل في عيون المذاهب الاتفاق علي ذلك **تفريع** فلو اودعها المودع عند
اجنبي فهلكت ضمن لانه فرط بفعل ما ليس له فعله ولو وضعها في حرز غيره كان ايداعا لصاحب
ذلك الحرز اللهم الا اذا استاجر ذلك الحرز فيكون حافظا في حرز نفسه فلو كان في سفينة
فخاف الغرق فنقلها الي سفينة اخري او وقع في داره حريق فاودعها عند غيره لا يضمن
لتعين ذلك طريقا الي الحفظ عند الضرورة ويرتضيه المالك منه ولكنه لا يصدق الا ببينة
لانه يدعي ضرورة مسقطة للضمان بعد تحقق سببه وهو الدفع الي الغير **تنبيه**
قيد الاجنبي ليخرج من في عياله فانه لو اودعهم لا يضمن وقال الشافعي واشهب المالكي
رحمهما الله تعالي يضمن لوجه قولهما ان المالك رضي بيده لا بيد غيره كالاجنبي ووجه قول
الجمهور انه انما التزم حفظ مال المودع بما يحفظ به مال نفسه وهو يحفظ مال نفسه بمن في
عياله ولذلك يحفظ مال المودع ولانه لا يجد بدا من الدفع الي عياله لانه لا يمكنه ملازمة بيته
ولا استصحاب الوديعة في خروجه فكان المالك راضيا به دلالة العاشر المستبضع ليس له
الابضاع الا باذن صاحب المال قال قاضي خان والمستبضع لا يملك الابضاع فان ابضع
وهلك كان لرب المال ان يضمن ايهما شا وان سلم وحصل الربح كان لرب المال انتهي وجه
ذلك ما مر من ان المبضع رضي بامانة من ابضعه وتصرفه لا بغيره كالوكيل **تنبيه**
لو ضمن الاول لا يرجع علي احد لانه هو المفرط ولو ضمن الثاني رجع علي الاول لانه امين بالنسبة
اليه الحادي عشر المزارع بفتح الراء قال قاضي خان رجل اخذ ارضا وبزرا ليزرعها
ولم يقل له صاحب الارض اعمل فيها برايك لا يدفع الي غيره مزارعة فان كان البذر من
قبل الاخر فكان له ان يدفع الي غيره مزارعة علي كل حال انتهي اقول لما كان
البذر من صاحب الارض تعين هو العمل بخلاف ما لو كان البذر منه لاحتمال ان يكون هو
المقصود منه فكذلك كالعمل في الاول لانه انما رضي بعمله لا بعمل غيره والناس يتفاوتون
في العمل كما مر ولو قال له اعمل فيها برايك وزارع فيها من شيت صح وهذا فرع علي القول
بصحة المزارعة وهو مذهب ابي يوسف ومحمد واحمد رحمة الله عليهم وبه يفتي وعند الشا
فعي ومالك رضي الله عنهما يصح تبعا للمساقاة وسياتي فروعهما في فصلها ان شا الله تعالي

فصل من كتاب العارية والهبة العارية في اللغة فعيلة بتخفيف العين قال الازهري نسبة الي العارة والظاهر انها من تعاور القوم الشي واعتوروه اذا تناولوه ويقال اعرته الشي اعارة وعارة مثل اطعته اطاعة وطاعة واجبته اجابة وجابة وقال الليث سميت عارية لانها عار علي طالبها وقال الجوهري مثله وقال بعضهم هي ماخوذة من عار الفرس اذا ذهب من صاحبها لخروجها من يد صاحبها وهما وهم بدليل قول العرب يتعاورون العواري ويعتورونها بالواو واذا اعار بعضهم بعضا والعار وعار الفرس من اليائي وفي الشرع تمليك منفعة بلا عوض والهبة في اللغة من وهبت لزيد مالا اهبه له هبة وموهوبة بكسر الهاء فيهما اعطيته بلا عوض ويتعدى الي الاول باللام قال الله تعالي يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ونص جماعة من اللغويين علي انه لا يتعدى الي الاول بنفسه وتعديته الفقهاء له بتضمين معنى اعطى قال بعضهم ولم يسمع في كلام فصيح وفي الشرع تمليك العين بلا عوض ووجه المناسبة في هذه الكتب الترقي من الادنى الي الاعلى لان الوديعة امانة بدون تمليك شي والعارية امانة وتمليك منفعة بلا عوض فهي اعلا ثم الهبة تمليك عين بلا عوض وهي اعلا من تمليك المنفعة وحدها وهذا الترتيب في غاية الحسن والله تعالي اعلم

علي مستعير العبد طعم تقرر ... وكسوته من اعار تقدر

صورة المسلة ان العبد المعار تجب طعمته علي مستعيره وتقرر عليه وكسوته تجب علي معيره وتقرر عليه وصاحب الفوايد نظم المسلة في بيت ونصف ونقلها في الشرح من الواقعات ومن القناوي الكبرى للحامي فاكتب علي البيت رمزهما فع في، وهذه عبارتها قال في العارية بعلامة النون من الواقعات رجل اعار من رجل عبدا فنفقة العبد علي المستعير وكسوته علي المعير ومثله في اواخر عارية القناوي الكبرى وجه ذلك ان بقا المنفعة الحالية بالنفقة والمنفعة الحالية يعود علي المستعير فتجب النفقة عليه لبقائها ببقاء اصلها وليس بقاء العين متوقف علي الكسوة فلا تجب عليه فتجب علي رب العبد والله اعلم فرع ذكر في شرح الواقعات والقناوي الكبرى ما صورته مولى العبد اذا قال لرجل خذ عبدي واستخدمه واستعمله وذلك من غير ان يستعيره المدفوع اليه فنفقة هذا العبد علي المولى لان هذا وديعة ونفقة الوديعة علي رب الوديعة والله تعالي اعلم

وسفر اي اصلاحه مستعيره يجوز اذا اموله لا يتاثر

تقدم تفسير السفر في اوايل القصيدة وصورة المسلة مستعير الكتاب لو وجد فيه غلطا

هل

هل يسعه ان يصلحه لا يخلو اما ان يكون يعلم من صاحبه انه لا يتاثر باصلاحه وحينئذ يسعه ان يصلحه وان كان يتاثر من ذلك ولا يحبه ان يصلح فيه شيا فلا يسعه ان يصلح فيه شيا وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة في مثنوي ولم ينظم من العارية غير هذه المسلة والسابقة وعزاها في الشرح الي قناوي الحامي والواقعات ايضا فاكتب علي البيت رمزها فع في، وهذه عبارتهما قال في باب العارية بعلامة الهون من الواقعات ما نصه رجل استعار كتابا ليقراه فوجد فيه الكتاب خطا فهذا علي وجهين اما ان علم ان صاحب الكتاب يكره اصلاحه او لم يعلم انه لا يكره ففي الوجه الاول لا ينبغي له ان لا يصلحه لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وفي الوجه الثاني ان اصلحه جاز لانه ماذون له دلالة فلو لم يفعل لا اثم عليه لان الاصلاح غير واجب عليه وقال في اخر عارية القناوي ما نصه رجل استعار كتابا ليقراه فوجد في الكتاب خطا ان علم ان صاحب الكتاب يكره اصلاحه ينبغي ان لا يصلحه لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وان علم انه لا يكره اصلاحه فان اصلحه جاز لانه ماذون له دلالة ولو لم يفعله لا اثم عليه لان الاصلاح غير واجب عليه انتهى وجه ذلك ما اشار اليه ان المفهوم دلالة كالمفهوم نصا ولا شك ان المستعير اذا كان خطه يناسب خط الكتاب وكان قاطعا بان الصواب فيما يصلحه وامن انه لا يكره صاحب الكتاب ذلك ان كان عاقلا وان كان خطه غير مناسب لخط الكتاب فلا ينبغي له ان يكتب فيه لانه يعيبه علي صاحبه فلو فعل ينبغي ان يضمن ولذلك لو لم يكن قاطعا بما يصلحه لا يسعه ان يغير فيه وقيل العلم ماخوذ من قولي راي اصلاحه وينبغي للمستعير اذا لم يكن خطه مناسبا ان يكتب الاصلاح في ورقة ويضعها في الكتاب ويعلم عليه ليعلم به صاحبه ليصلحه فان اصلاح كتب العلم من القربات فقد بلغني عن بعض العلما الصالحين انه كان يتجنب مقابلة كتب العلم فيشتري ويقابله ثم يبيعه فيحصل له بذلك ثواب من جهة الله تعالي وربما حصل له فايدة من جهة الدنيا بسبب ما يزيد فيه في ثمن الكتاب وان كان المستعير لا يقطع بالغلط يراجع من هو اعلم منه او نسخة اصح من تلك ليكون علي بصيرة فيما يقصد اصلاحه وينبغي ان يكون المستاجر، والمستودع، والمرتهن، كذلك فان قلت ليس للمستودع، والمرتهن استعمال الوديعة والمرهون لا سيما في الكتب وقد قال صلى الله عليه وسلم من نظر في كتاب اخيه بغير اذنه فكانما ينظر في النار قلت هذا محمول عند اهل العلم علي كتب الرسايل اما كتب العلم فينبغي ان يجوز النظر فيها اذا كانت لا تتضرر بالنظر والتقليب ويكون كالاستظلال بحايط غيره والاستضاءة بنار غيره ولا سيما اذا كان

ومن في جهاز البنت قال اعرتها يصدق والاشهاد يشترط اظهره

سودنا وعادة الناس في مثل ذلك المساهلة والمسامحة والاحتياط في عدم النظر الا بامر
والله تعالى اعلم ه ومن في جهاز البنت قال اعرتها يصدق والاشهاد يشترط اظهره
صورة المسئلة لو قال ابو البنت في الجهاز الذي جهزها به وادخله معها الى بيت الزوج بعد
موتها انما كان عارية اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم القول قوله ويصدق ه
وقال بعضهم القول قول الزوج والاول اظهر وعلى الاول هل يشترط اشهاد الاب
اولا اختلفوا فيه والاظهر انه لا بد من الاشهاد فلو لم يشهد كان القول قول الزوج وهذه
المسئلة نظمها صاحب الفوائد في سبعة ابيات من كتاب الدعوى والعارية فهذا انسب
وقاضي خان ذكرها في الوديعة وهذه عبارته في اواخر فصل فيما يضمن المودع قال
ما نصه رجل جهز ابنته بما يجهز مثلها ثم قال كنت اعرتها الامتعة قال الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله لا يصدق في العارية الا ان يشهد عند التجهيز انها عارية
وقال القاضي الامام علي السعدي رحمه الله يصدق في ذلك لانه هو الدافع فما لم
يقر بالتمليك يكون القول قوله قال قاضي خان وعندي ان كان الاب من كرام الناس
واشرافهم لا يقبل قوله في العارية وان كان من اوساط الناس كان القول قوله انتهى ه
وفي الباب الثالث من نكاح الفتاوى الكبرى للخاصي رجل زوج ابنته وجهزها فماتت
البنت فزعم ابوها ان الذي دفع اليها من الجهاز كان ماله وانه كان لم يهبها منه وانما
اعاره منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان الظاهر
ان الاب اذا جهز ابنته يدفع المال اليها بطريق التمليك فلا يصدق الا ببينة وصار كمن
دفع ثوبا الى قصار ليقصره ولم يذكر له اجرا حمل على الاجارة بشهادة الظاهر كذا ههنا
والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى البنت انه انما سلم لها هذه الاشيا بطريق ه
العارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة
ملكه والذي عارية في يدي منه لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه اشترى لها
بعض هذه الاشيا في حالة الصغر فبهذا الاقرار لا يصير الاب فيما بينه وبين الله تعالى ه
خالصا فالاحتياط ان يشتري منها ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبريه
عن اليمين والمختار للفتوى انه ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع ذلك الجهاز لا اعارة
كما في ديارنا فلذلك الجواب وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب انتهى ونقل
في فصول الاسروشني عن شرح السير الكبير لشمس الائمة السرخسي ان الاب اذا بعث
ابنته الى بيت الزوج مع جهاز فماتت فقال الزوج الجهاز صلة ولي منه الميراث

وقال الاب كنت اعرت منها فالقول قول الاب ثم نقل عن قاضي خان والصدر ه
الاجل الشهيد بعض ما مر نقله وهي في شرح الواقعات له ايضا فاكتب على البيت
حاشية من هذه الرموز مو خ نع فص اشارة الى الكتب المذكورة تنبيه
ينبغي ان يكون فيما يدعيه الامام وولي الصغيرة اذا زوجها كما هو مجرى ان العرف في
ذلك كذلك وفيما يدعيه الاجنبي بعد الموت لا تقبل الا ببينة والله تعالى اعلم ه وجيه
ما قال محمد بن الفضل ما جرت العادة به من الناس في بنايعهم عند زفافهم الى ازواجهم
ولا يقصدون به الا انه تملك البنت بالعرف كالثابت بالشرط اما اذا اشهد فلا تحمل
العادة في مقالة التصريح ووجه ما قال السعدي ما تقدم من انه هو الدافع فما لم
يقر بالتمليك يكون القول قوله وايضا التبرعات اقسام وادناها العارية فيحمل عليها
الى ان يبين خلافه والله تعالى اعلم ه ه ه

وواهب دين ليس يرجع مطلقا كالابرا وان رده ليس يظهر

رده فاعل فعل مقدر تفسره ما بعده وصورة المسئلة لو وهب رجل رجلا دينا له عليه
لم يكن للواهب رجوع فيه سوا قبل الموهوب له او لم يقبل كالابرا والى ذلك الاشارة
بالاطلاق وقيل لا بد من القبول حتى يتم فلو وهبه الدين وهو حاضر فلم يرده ولم
يقبله حتى افترقا وهو ساكت جازت الهبة استحسانا ولو كان غايبا ولم يعلم بالهبة حتى مات
جازت الهبة ايضا استحسانا وظهر ذلك من اشتراط ظهور الرد والمسئلة من المبسوط
فاكتف باشارته واكتب مبسوط وهي في غيره وهي عبارته قال في باب العوض في
الهبة ما نصه واذا وهب دينا له عليه فقبله لم يكن له ان يرجع فيه لانه سقط عنه
فانه قابض للدين بذمته فيملكه بالقبول ومن ملك دينا عليه سقط ذلك عنه والساقط
يكون متلاشيا فلا يتحقق الرجوع فيه كما لو كان عينا فهلك عنده قال فان
قال الموهوب له مكانه لا اقبلها فالدين عليه بحاله والحاصل ان هبة الدين ممن عليه
الدين لا يتم الا بالقبول والابرا يتم من غير قبول ولكن للمديون حق الرد قبل موته ه
ان شاء وعن زفر رحمه الله انه سوى بينهما وقال تتم الهبة والابرا قبل القبول
بنا على اصله انه يعتبر ما هو المقصود والمقصود في الوجهين الاسقاط دون التمليك
لان ما في الذمة ليس بمحل للتمليك ولكنه مجرد مطالبة تحتمل الاسقاط ولكن عند زفر
رحمه الله ان رده المديون صح رده في الوجهين وكان ابن شجاع رحمه الله يقول ه
لا يعمل رده لان الاسقاط يتم بالمسقط والمسقط يكون متلاشيا يتصور فيه الرد

جهن

قط

وقياس ذلك بالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ولكن نقول الدين مملوك ۵
للطالب في ذمة المديون فيكون قابلا بالتمليك منه الا ترى انه يملكه بالبيع منه فيجوز وانه عند
القبض في ذمة المديون فيكون قابلا للتمليك بملك العين ويجعل ذلك في الحكم كانه ذلك الدين
خصوصا في السلم والصرف فاذا ثبت انه قابل للتمليك والهبة عقد تمليك واذا ذكر لفظ الهبة ۵
اعتبر معنى التمليك فيه والتمليك لا يتم بالملك قبل قبول الاخر لان احدا لا يملك ادخال الشي في ملك غيره
قصدا من غير قبوله وهو محتمل للاسقاط ايضا لانه في الحقيقة ليس الا مجرد حق المطالبة والابرا
اسقاط فاذا ذكر لفظ الابرا كان تصرفا اسقاطا والاسقاط تصرف من المسقط في خالص حقه فلهذا
تم بنفسه ولكنه يتضمن معنى التمليك من وجه لما بينا ان الدين مملوك في ذمته فاذا اسقط عنه اذا
ملكه فلاعتبار هذا المعنى قلنا له ان يرده بخلاف الطلاق والعتاق فانه اسقاط محض لا يتضمن
معنى التمليك حتى ان الابرا لو كان اسقاطا محضا لم يرتد بالرد ايضا وهو ابرا الكفيل فانه اسقاط
محض لان الدين يبقى على الاصيل على حاله فلا يرتد برد الكفيل والهبة من الكفيل تمليك
منه حتى يرجع على المكفول عنه فلا يتم الا بقبوله فقوله فان كان الموهوب له غايبا ولم يعلم
بالهبة حتى مات جازت الهبة وبري مما عليه وهذا استحسان واما في القياس لا يبرا واصله
في الموصى له اذا مات بعد موت الموصي قبل قبوله في القياس تبطل الوصية لانه قبل القبول
لم يملك وانما يخلفه وارثه في ملكه بعد موته وفي الاستحسان جعل موته بمنزلة القبول فكذلك
ههنا في الاستحسان يجعل موت الموهوب بمنزلة قبوله قال وان وهبه وهو قايم
فسكت حتى افترقا جازت الهبة وهذا استحسان ايضا فان سكوته عن الرد دليل على ۵
رضاه بالهبة منه عرفا ودليل الرضى كصريح الرضى الا ترى ان السكوت من البكر جعل اجازة
لعقد الولي استحسانا فهذا امثله ومن مشايخنا رحمهم الله تعالى من بين الجواب في هذا ۵
الفصل على الظاهر وقال هبة الدين ممن عليه الدين بمنزلة الابرا يتم بنفسه من غير قبول
وان كان له حق الرد فيبقى الهبة تامة ولكن الاول وهو الفرق بين الهبة والابرا من حيث
المعنى اصح ويتضح ذلك في الفرق بين ابرا الكفيل وبين هبة الدين منه تنبيه ۵
نقل صاحب التتمة في الفصل الاول من الهبة عن الصدر الشهيد انه ذكر الخلاف
مع زفر بعكس ما مر ثم نقل عن ابي يوسف انه يشترط قبول المديون كما ذكر شمس الايمة
السرخسي وعزاه الى ينبوع وافتاء الناطفي ونقل عن اقرارها انه لا يشترط القبول
والى الخلاف اشرت بالاطلاق والتردد بأو فاعلم ذلك ۵ ۵

واعطا ذي نصف يصح مطلقا الى نصفه اصرف او الى الكل اجدر

صورة المسألة لو كان الدين بين اثنين فوهب احدهما نصيبه بان قال وهبتك نصيبي في
الدين الذي عليك صح فلو كان الدين بينهما نصفين فاطلق احدهما وقال وهبتك النصف
اختلفت الرواية فيه فقيل ينصرف الى نصف النصف وهو الربع وقيل ينصرف الى
نصف الكل الذي هو حصة الواهب وهذا هو ظاهر الرواية واليه اشرت بقولي اجدر ۵
وهذه المسألة نظم صاحب الفوايد منها ما اذا وهب صاحب النصف نصفه يصح في حيث ونصف
ولم يتعرض الى صورة الاطلاق في النظم ونقل المسألة من تتمة الفتاوى وفتاوى قاضي خان
ما كتب على البيت اشارتها تتقوى وهذه عبارتها قال قاضي خان على ما نقله صاحب
الفوايد ما نصه وان كان الدين بين شريكين فوهب احدهما نصيبه من المديون جاز وان
وهب نصف الدين مطلقا ينفذ في الربع كما لو وهب نصف العبد المشترك انتهى ۵ وصاحب التتمة
ذكر ذلك بعينه في الفصل الاول من كتاب الهبة ثم قال وانه خلاف ظاهر الرواية ۵
فظاهر الرواية ان هبة جزو من العين المشترك وبيعه ينصرف الى نصيب البايع والواهب
فلينظر في اقرار الجامع انتهى ۵ وذكر صاحب الذخيرة ما نصه وظاهر الرواية ان هبة
جزء من العين المشترك وبيعه ينصرف الى نصيب البايع والواهب انتهى ۵ وجه الجواز ان هبة ۵
نصف الدين ممن عليه الدين ابرا واسقاط فيصح وان كان مشاعا كما مر في شرح البيت السابق
ووجه ظاهر الرواية ان كلام الواهب ظاهره منطلق الى حصته كما في البيع ووجه الاقتصار
على نصف ما يخصه وقوع الشك في محتمل كلامه فيبقى النصف على ملكه صونا له ان الاصل بقاوه والله تعالى اعلم

وفي سبعة ليس الرجوع بجايز ويجمع في دمع خزقه ونيشر
زيادة الموت اعتياض خروجها زواج وقرب والهلاك المقدر

سبعة احكام تمنع الرجوع في الهبة فلا يجوز الرجوع بها وقد جمعها المتقدمون من مشايخنا في
حروف دمع خزقه فالدال من الزيادة والميم من الموت اعني موت الواهب او الموهوب له ۵
والعين من العوض والخا من خروجها عن ملك الموهوب له والزاي من الزواج والقاف من
القرابة والها من الهلاك فهذه الاشيا هي المعدودة للرجوع في الهبة وقد جات مرتبة على ترتيب
الحروف في البيت الثاني والمتقدمون جمعوها في حروف الكلمتين المذكورتين كما مر ونظمها
بعضهم في بيت من الرجز ذكره صاحب النهاية فاعتمد رمزها واكتب على البيت مسح ۵
والبيت الذي ذكره ومانع عن الرجوع في الهبة يا صاحبي حروف دمع خزقه اما الزيادة وهي
زيادة الموهوب فانها تمنع الرجوع في الهبة عندنا وقال مالك والشافعي واحمد
رحمة الله عليهم لا تمنع الزيادة التي تكون متصلة حتى لو كانت منفصلة لا تمنع الرجوع حتى ان الجارية

صورة

الموهوبة اذا ولدت فللواهب ان يرجع فيها ولا يرجع في ولدها وقال ابو يوسف رحمه الله
انما يرجع فيها اذا استغنى الولد عنها ثم اعلم ان المراد من الزيادة في نفس الموهوب شي يورث
زيادة في قيمة الموهوب كالسمن والجمال اما لو زال الموهوب في نفسه زيادة لا تورث تلك
الزيادة زيادة في قيمته بل تورث نقصانا فانه غير مانع للرجوع كما لو وهبه غلاما فطال
عند الموهوب له وكان ذلك الطول نقصانا بحيث ينتقص ثمنه فهو ليس بزيادة حقيقة
يمنع الرجوع فانه قد يكون الشي زيادة صورة نقصانا معنى كالاصبع الزايدة وما اشبه ذلك
فان قيل كيف انعكست هذه المسألة بمسألة الرد بالعيب في الصورتين سواء بسواء
فان الزيادة المتصلة لا تمنع عن رد المبيع بالعيب هناك والزيادة المنفصلة تمنعه
فالجواب ان المبيعة وهي الاصل مع الولد وهو الزيادة او رد الاصل لا غير فلا وجه
لرد الاصل مع الولد لانه لو رد الولد لا يخلوا اما ان يرد مقصودا او بطريق التبعية للام
ولا وجه لرده مقصودا لان الرد بالعيب فسخ العقد وفسخ العقد انما يكون في حق الذي
ورد عليه العقد ولم يكن ورد عليه العقد فكيف ينفسخ العقد في حقه مقصودا ولا وجه
لفسخ العقد في حقه تبعا للاصل لان الولد بعد الانفصال ليس بتبع للاصل لا حقيقة ولا
حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان شيا من احكام البيع لا يثبت في الولد الحادث بعد
القبض ولا وجه ايضا لفسخ العقد في حق الاصل دون الولد لان الولد مبيع من وجه لانه
متولد من المبيع والمتولد من الشي يحدث على صفة الاصل كالمتولد من المدبرة والمكاتبة
وما يكون مبيعا من كل وجه لا يسلم للمشتري بعد فسخ العقد مجانا بغير عوض لانه ربا فكذا
ما يكون مبيعا من وجه وها هنا لو فعلناه هكذا بعد فسخ العقد في حق الاصل يبقى الولد
سالما للمشتري مجانا بغير عوض في ضمن المبيع او هو عين الربا وهذا المعنى لا يكون اعتباره
في الهبة لانه يجوز ان يكون الولد موهوبا من غير اصل العقد ولا يلزم الربا لانه مخصوص بباب
البيع اما الزيادة المتصلة كالسمن والجمال بان كانت جارية مهزولة فسمنت فتمنع الهبة
عن الرجوع لان الواهب لو رجع اما ان يرجع مع الزيادة ولا وجه له لان الزيادة غير موهوبة
فلا يمكن الرجوع فيها ولا وجه لرجوع الزيادة ايضا ها هنا بطريق التبعية للاصل اذا لم يرض من له
الحق في الزيادة وهو الموهوب له في الرجوع بخلاف رد المبيع بالعيب مع الزيادة المتصلة
لان من له الزيادة في الحق وهو المشتري راض بكون الزيادة المنفصلة تبعا للاصل لانه هو
الذي رده بدون اختيار البايع وللزيادة المتصلة التبعية واما ها هنا من له الزيادة وهو 2
الموهوب له غير راض بالرجوع فالرجوع بدون رضاه انما يرد على الموهوب لا غير الموهوب وهو

الزيادة

الزيادة ولا وجه ايضا لرد الزيادة بدون الاصل لان الكلام في الزيادة المتصلة وهي
لا تنفك عن الاصل فامتنع الرجوع في الهبة في الزيادة دون المنفصلة بخلاف الرد بالعيب كل
ذلك مما اشار اليه صاحب النهاية باملائه عن ينبوع الذخيرة وهبه الايضاح وجه جواز
الرجوع مع الزيادة الذي هو مذهب الثلاثة القياس على الزيادة المنفصلة ووجه منع
الرجوع ما تقدمت الاشارة اليه من انه لا وجه الى الرجوع فيها دون الزيادة لعدم الامكان
ولا مع الزيادة لعدم دخولها تحت العقد **فروع** لو وهب لاخر ارضا بيضاء فانبت
في ناحية منها نخلا او شجرا او غيره او بنى دكانا او بيتا او غيرهما مما هو زيادة فيها فليس له ان
يرجع في شي منها لان هذه زيادة متصلة ولو كانت الدكان او ما بناه او غرسه صغيرا او حقيرا
لا يعد مثله زيادة لا يمنع الرجوع والحاكم في ذلك العرف ولو زاد سعر الموهوب لا يمنع حق الرد
لان ذلك ليس بزيادة في العين فانه عبارة عن كثرة رغبات الناس فيه فاما العين فعلى
حالها ذكره صاحب المبسوط ولو وهب له جارية اعجمية فعلمها القران والكتابة
والكلام فللواهب ان يرجع ذكره في الذخيرة وهو خلاف قول محمد رحمه الله تعالى
وذكر في فتاوى قاضي خان في هذه الصورة انه لا يرجع الواهب في الهبة بحدوث
الزيادة في العين وعلى قول زفر رحمه الله تعالى تعلم الحرف وما اشبه ذلك لا يمنع الرجوع
ومن وهب لاخر كرباسا فقصره الموهوب له فليس للواهب ان يرجع بخلاف الغسل ومن وهب من
اخر عبدا كافرا فاسلم في يد الموهوب له فليس للواهب ان يرجع فيه لان الاسلام زيادة فيه
وعن محمد رحمه الله ان للواهب ان يرجع فيه ومن وهب لرجل وصيفا فشب عند الموهوب له
وكبر وطال ثم صار شيخا فاراد الواهب ان يرجع فيه وقيمته الساعة اقل من قيمته حين وهبه
فليس له ان يرجع فيه لانه زاد من وجه واستقص من وجه وحين زاد سقط حق الرجوع فلا يعود
بعد ذلك واما الموت وهو موت الموهوب له او الواهب او الموهوب ولكنه مراد في هلاك الهبة
فلا يكون مرادا ها هنا وجه انقطاع حق الرجوع بالموت ان بموته ينتقل الملك الى الورثة فصار
كما اذا انتقل في حال حياته فان قيل لم لا جعلتم الموت في حق خيار العيب بمنزلة
انتقال الملك الى الورثة بل جعلتم ملك الوارث في التركة بمنزلة انتقال الملك الى الورثة
حتى ان الوارث يرد بالعيب ويرد عليه به كالمورث مع ان الرد بالعيب فسخ للعقد من الاصل
ايضا كالرجوع في الهبة فالجواب ان التوريث انما يجري في الاعيان لا في الاوصاف والخيار
الذي هو عبارة عن المشية وصف كما في خيار الشرط ثم في خيار العيب استحق المورث المبيع
سليما والذي اشتراه معيبا وذلك المعيب انتقل الى وارثه كما هو فان قلنا فيه ان

للوارث ان يرده كان ذلك قولا بتوريث الاعيان وهو صحيح ولو قلنا ههنا بتبعيته
خيار الرجوع لوارث الواهب كان ذلك قولا بالتوريث في الخيار وهو وصف محض فلا يصح كما في
خيار الشرط ولذلك انقطع بموت الموهوب له لان ملك وارثه فيه ملك جديد حقيقة لانه
لم يكن له ثابتا من قبل بحدوث فصار كانه اشتغل اليه في حال الحياة فلا يصح الرجوع في الملك
الجديد لانه لم يجر العقد بينهما في تبدل السبب وايضا ورثة الواهب اجانب من العقد
لا اثر لهم في ايجابه فلا يستحقون الرجوع فيما لا اثر لهم فيه والله تعالى اعلم و واما العوض
وهو ان يعوض الموهوب له او اجنبي للواهب شيئا عن هبته فيسقط حق الرجوع لحصول
المقصود بالعوض والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الواهب احق بهبته ما لم يثب منها
فان قيل يشكل ذلك بما لو وهب لعبد ذي الرحم المحرم فان له ان يرجع على قول ابي
حنيفة رضي الله عنه ومعلوم ان مقصوده هناك ليس بتعويض لان العبد ليس من اهل ان
يعوض كما لا يرجع في الهبة من الفقير لعلمنا انه لم يقصد به العوض خصوصا في غير ذي
الرحم المحرم فالمقصود منه الصلة لا العوض لانتقال المال الى مولاه فالجواب
ان العبد من اهل ان يعوض بمنافعه التي توجد منه ومن اهل ان يعوض بكسبه عند
اذن المولى [illegible] المقصود بالهبة منه ما هو المقصود بالهبة للحر وهو العوض وهبة الفقير
صدقة فالمقصود منها الصلة والله تعالى اعلم **تفريع** اذا قال الموهوب له او اجنبي
للواهب خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها او في مقابلتها فقبضه الواهب سقط الرجوع
لحصول المقصود وهذه العبارات تؤدي معنا واحدا **تنبيه** لا فرق بين ان يكون
تعويض الاجنبي من مال الموهوب له بامره او من مال نفسه متبرعا به فانه يسقط الرجوع
حتى قبضه الواهب فان العوض لاسقاط الحق فيصح من الاجنبي كبدل الخلع والصلح فلو استحق
نصف الهبة رجع بنصف العوض لانه لم يسلم له ما قابل نصفه وان استحق نصف العوض لم يرجع
في الهبة الا ان يرد ما بقي ثم يرجع وقال زفر رحمه الله يرجع بالنصف اعتبارا بالعوض
الاخر ولنا انه يصلح عوضا للكل في الابتداء وبالاستحقاق ظهر انه لا عوض الا هو الا انه يتخير
لانه ما اسقط حقه في الرجوع الا ليسلم له كل العوض ولم يسلم فله ان يرده فلو وهبه تعوضه
من نصفه رجع في النصف الذي لم يعوض لان المانع خص النصف والله تعالى اعلم و واما الخروج
والمراد به خروج الهبة عن الموهوب له ببيع او هبة او اقرار او غيره وذلك لانه قد حصل
بتسليطه فلا ينقضه ولانه قد تجدد الملك بتجدد سببه فلا يملك ابطاله واما الزوجية فاذا
وهب احد الزوجين للاخر شيئا لا يملك الرجوع فيه لانه نظير الرحم في القرابة القريبة كما يأتي

د لما بينهما من التواصل بدليل جريان التوارث بينهما بلا حجب وبطلان الشهادة وكانت المقصود
بالصلة وقد حصل وانما ينظر الى هذا المقصود وقت الهبة حتى لو وهب لامراة ثم نكحها له
ان يرجع فيها لان الهبة لما كانت في حال قيام الزوجية وعلم انه لم يكن مقصوده العوض فلهذا
لا يرجع فيها ولو وهب لها حين كانت اجنبية علم ان مقصوده العوض فلهذا يرجع فيها واما
القرب والمراد به المحرمية بالرحم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا كانت الهبة لذي رحم محرم
لا يرجع فيها ولان المقصود الصلة الواجبة في المحارم وقد حصلت وكل عقد حصل مقصوده
يلزم **تفريع** لو وهب الغني لاخيه او اخيه الغني يرجع عند ابي حنيفة رضي الله عنه
ولا يرجع عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في الاول وهو فتن اخيه لوقوع الملك لمولاه
وهو اخوه ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الهبة تقع للمولى من وجه وهو ملك الرقبة وللعبد من
وجه وهو ملك اليد الا ترى انه احق به ما لم ينفصل عن صاحبه فلو اعتبرنا احد الجانبين يلزم
ولو اعتبرنا الجانب الاخر لا يلزم فلا يلزم بالشك في المسلمين واما هلاك الموهوب فلتعذر
الرجوع بعده فلو ادعى الموهوب له الهلاك صدق بلا خلاف والله تعالى اعلم **تنبيه**
اذا علمت ذلك علمت ان للاجنبي حق الرجوع في غير ما ذكرنا وقال مالك والشافعي واحمد
رضي الله عنهم لا رجوع الا فيما وهب الوالد لولده ووافقنا مالك واحمد في ان للاجنبي
قصد ثوابا ولم يحصل فلا له حق الرجوع وغير الاب من الاصول كالاب عند الشافعي في الاصل وعند
مالك رحمه الله الام كالاب ووجه قولهم قوله صلى الله عليه وسلم لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد
وفي رواية لا يحل لواهب ان يرجع في هبته فقد نفى الرجوع او حرم ولا يجوز الاقدام على ارتكاب
ما نفاه النبي صلى الله عليه وسلم او حرمه او نقول يرجع الى تحريمه وايضا هو عقد تمليك فيجب
ان يلزم كالبيع وهذا لان الرجوع يضاد المقصود والعقد لا ينعقد موجبا لما يضاد المقصود
وانما يثبت حق الرجوع فيما بين الوالد والولد لان اخراجه عن ملكه لا يتم لان الولد كسبه او بعضه
فلم يتم التمليك ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الواهب احق بهبته ما لم يثب عنها اي لم يعوض والمراد
حق الرجوع بعد التسليم لانها لا تكون هبة الا بعد التسليم واضافتها الى الواهب باعتبار انها
كانت له كرجل يقول خبز فلان الخباز وان كان اشتراه منه ولانه اثبت للواهب حقا اغلب
من حق الموهوب له ولا يحتمل التساوي وحق الواهب اغلب الا بعد تمام الهبة بالقبض اذ لا حق للموهوب
له قبل القبض ولانه فات المقصود بالعقد فيثبت للعاقد ولاية الفسخ دفعا للضرر الناشي
عن زوال الملك الخالي عن المقصود كالمشتري اذا وجد بالمشتري عيبا وهذا لان المقصود
بالهبة للاجانب العوض والمكافاة عادة كما مر ولهذا يقال الايادي قروض وقد نادت

الكلام

بالشيوع فقال صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا والمعروف كالمشروط والتفاعل يقتضي وجود
الفعل من الجانبين عالباً والمراد بما روي انه لا ينفرد بالرجوع بغير قضا او رضا الا الوالد اذا
احتاج الى ذلك فانه ينفرد بالاخذ لحاجته وسمي ذلك رجوعاً باعتبار الظاهر وان لم يكن
رجوعاً في الحكم والمراد لا يحل الرجوع ديانة ومروة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لمن
يومن بالله واليوم الاخر ان يبيت شبعان وجاره الى جانبه طاو اي لا يليق ذلك بالديانة
والمروة وان كان جايزاً في الحكم اذا لم يكن عليه حق واجب وهكذا لا يليق بالمروة الرجوع
في الهبة الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم العايد في هبته كالعايد في قيئه وهذا التشبيه
في معنى الاستقباح لا في حرمة الرجوع فلا يدل للشافعي رحمه الله دليل وروده في رواية اخرى
كالكلب يرجع وفعل الكلب يوصف بالكراهة لا بالحرمة وبه نقول يستقبح الرجوع في
الهبة ويكره **تنبيه** قد علم ان الرجوع لا يصح الا بالقضا او الرضى لانه مختلف فيه بين
العلما وفي اصله وتفاوت في حصول المقصود وعدمه خفا فلا بد من الفصل بالقضا او الرضى
حتى لو كانت الهبة عبداً فاعتقه قبل القضا نفذ عتقه ولو منعه فهلك ايضاً لا يضمن لقيام
ملكه فيه وكذا لو هلك في يده بعد القضا لان اول القبض غير مضمون وهذا دوام عليه
الا ان يمنعه بعد طلبه لانه تعدي واذا رجع بالقضا او بالتراضي يكون فسخاً من الاصل حتى
لا يشترط قبض الواهب ويصح في الشايع لان العقد وقع جايزاً موجباً حق الفسخ فكان
بالفسخ مستوفياً حقاً ثابتاً له فظهر على الاطلاق بخلاف الرد بالعيب بعد القبض لان الحق
هناك في وصف السلامة لا في الفسخ فافترقا والله تعالى اعلم

وان قبض الانسان ما لمبيعه ۞ فابرا او خدمته كالدين يذكر

في البيت مسالتان اولاهما لو باع الرجل متاعاً وقبض الثمن من المشتري ثم ابرا البايع المشتري
من الثمن بعد ان قبض يصح ابراوه ويرجع المشتري على البايع بما كان دفعه من الثمن
المسلة الثانية اذا اوفى المديون الدين للداين ثم ابراه صاحب الدين بعد ان قبض
دينه يصح الابرا ويرجع المديون بعد ذلك على صاحب الدين بما دفعه اليه وهذان المسلتان
مذكورتان في النهايتين والمبسوط وغيرهما فاكتفى على البيت برمزها وارقم عليه
مبسوط نه وهذا بنا على ما عرف من ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فاذا
اوفى المشتري او المديون لرب الدين انما هو نظير ما في ذمته لا نفس الدين الذي في
ذمته ولذلك تسقط المطالبة اعني لدفع نظيره ما في الذمة فاذا ابراه في ذمته وان
كان قد قبض نظيره بقي ما قبضه لا في مقابلة شي فيستحق المطالبة به فاذا طالبه به لزمه
ردّه والله تعالى اعلم

ومن

ومن وهبت للزوج داراً لها بها ۞ متاع وهم فيها ففي ذاك قولان يذكر

الضمير في لها ولن وفي لها وفيها للدار ومتاع مبتدا والخبر مقدم اي لو وهبت الزوجة داراً
وكان الزوجان واولادهما ساكنين في تلك الدار هل تصح تلك الهبة او لا تصح فيه قولان ذكرهما
صاحب الذخيرة احدهما يصح والثاني لا يصح ونقل المسلة ايضاً في الواقعات على ما في
فاكتب على البيت اشارة الكتابين **رح مع** وهذه عبارة الذخيرة فيما نقله صاحب الفوايد
عنه قال وفي فتاوي ابي الليث اذا وهبت المراة دارها من زوجها وهي ساكنة فيها
ولها امتعة والزوج معها ساكن فيها يصح لان المراة مع الدار والمتاع في يد الزوج فكانت
الدار في يد الموهوب له معنى فصحت الهبة قال وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله
لا يجوز للرجل ان يهب من امراته وان تهب لزوجها او لاجنبي داراً وهما ساكنان فيها وكذلك الهبة
للولد الكبير لان يد الواهب ثابتة على الدار انتهى كلام الذخيرة اقول ما نقله
عن فتاوي ابي الليث عزاه ابو الليث في الفتاوي الى ابي بكر وهو لا يعارض قول ابي يوسف
نصاً لاسيما وجواب المسلة وقع في معارضة وهذا النص ما ذكره الفقيه ابو الليث في المسلة
بعد ورقتين من كتاب الهبة والصدقة في فتاواه قال ما نصه وسيل ابو بكر عن رجل
له دار وفيها امتعة له فوهبها من رجل قال لا يجوز قلت له ارايت ان كانت للمراة دار
وهي فيها ساكنة ولها فيها امتعة وزوجها معها ساكن فوهبت دارها من زوجها قال الهبة
جايزة لانها وما في يدها في يد الزوج فالدار مشغولة بعياله فجازت الهبة منه انتهى
وقال في شرح الواقعات للحسام الشهيد مثل ما قال ابو الليث ولم يذكر ما نقله في
الذخيرة عن المنتقى ولذلك لم يعرج صاحب الفوايد على رواية المنتقى ولا نظمها وهي ارجح
من حيث الدليل فانه لا يلزم من كونها في يده معنى القبض الذي هو شرط صحة الهبة وان
كانت في يده معنى بكونها في يدها حقيقة ومعنى الا ترى انه لو وهب الدار لولده الكبير وهو ساكن
معه فيها لا يصح وهذه عبارة شرح الواقعات في باب الهبة والصدقة بعلامة النون قال
ما نصه رجل له دار وفيها امتعة له فوهب الدار من رجل لا يجوز لان الموهوب مشغول
بما ليس بموهوب فلا يصح التسليم فرق بين هذا وبين ما اذا وهبت المراة دارها من
زوجها وهي ساكنة فيها ولها امتعة فيها والزوج ساكن فيها حيث يصح والفرق انها وما في
يدها في الدار في يد الزوج فكانت للزوج مشغولة بعياله ولهذا لا يمنع صحة قبضه
انتهى ووجه القولين قد مر نقله في الكتابين فلا حاجة الى عوده والله تعالى اعلم

وتهدي على حج وما حج فارتجع ۞ اصح ومع لا انظم الفرق تبدر

في البيت مسئلتان فرفيتان نظمتهما من شرح الواقعات وفتاوي قاضيخان فاكتب في
البيت اشارتها مع فق اولاهما لو وهبت المراة مهرها للزوج على ان يحج لها فما حج بطل
الهبة ويرجع المهر منه في الاصح الثانية لو وهبته مهرها على ان لا يظلمها سقط المهر ه
سوا ظلمها او لم يظلمها قال في باب الهبة والصدقة بعلامة النون من شرح
الواقعات ما نصه اذا قالت لزوجها وهبت مهري منك على ان لا تظلمني فقبل صحت الهبة
فلو ظلمها بعد ذلك ماضية هكذا ذكر عن الشيخ ابي بكر الاسكاف وكذا ذكر
عن الشيخ ابي القاسم الصفار وبعد هذا سين وقد ذكرنا في كتاب النكاح ان الرجل اذا قال
لامراته ابريني عن مهرك حتى اهب لك كذا وكذا فابراته ثم ان الزوج لم يهبها قال نصير
يعود المهر عليه كما كان وكذا ذكر في كتاب الحج امراة تركت مهرها للزوج على ان يحج لها
فلم يحج بها قال محمد بن مقاتل مهرها عليه على حاله فاذن اختلف المشايخ في هذا الفصل
والمختار للفتوي ما قال نصر ومحمد بن مقاتل انه يعود لان الرضي بالهبة كان بشرط العوض
فاذا انعدم العوض انعدم الرضي والهبة لا تصح بدون الرضي وسياتي ما يويد هذا في الباب
بعلامة الباوة قال هناك وهبت مهرها لزوجها طمعا بقول زوجها انه يقطع لها ثوبا كل
حول مرتين بقدرها وقرا نقضي حولان ولم يفعل فهذا على وجهين اما ان لم يكن شرطا
في الهبة او كان ففي الوجه الاول لا يعود مهرها وفي الوجه الثاني يعود لان الهبة حطت بشرط
العوض ولم يحصل وكذلك المراة اذا وهبت مهرها لزوجها على ان يحسن اليها فلم يحسن كانت
الهبة باطلة لما قلنا وهذا يويد ما اخترنا من القول في حسن هذه المسئلة في الباب المعلم ه
بعلامة النون انتهى ه وقال قاضي خان في هبة المراة مهرها من الزوج ما نصه امراة
قالت لزوجها وهبت مهري ان لم تظلمني فقبل الزوج ذلك ثم ظلمها بعد ذلك قال ابو بكر
الاسكاف وابو القاسم الصفار رحمهما الله الهبة فاسدة لانها تعليق الهبة بالشرط وهذا بخلاف
ما لو قالت وهبت منك على ان لا تظلمني فقبل صحت الهبة لان هذا تعليق الهبة بالقبول فاذا قبل
تمت الهبة فلا يعود المهر بعد ذلك وهو نظير ما لو قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق
لا يطلق ما لم تدخل ولو قال انت طالق على دخولك الدار فقالت قبلت وقع الطلاق ه
وقال محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى في مسئلة الظلم مهرها عليه على حاله اذا ظلمها لان
المراة لم ترض بالهبة الا بهذا الشرط فاذا فات الشرط فات الرضي اما الطلاق فالرضي فيه
ليس بشرط والدليل على هذا ما ذكر في كتاب الحج اذا تركت المراة مهرها على الزوج على
ان يحج لها فقبل الزوج ذلك ولم يحج لها كان المهر على حاله والفتوي على هذا القول قال

ويمكن

ويمكن الفرق بين مسئلة الحج ومسئلة الظلم ووجه ذلك ان مسئلة الحج لما شرطت الحج لها فقد
شرطت نفقة عليه فيكون هذا بمنزلة الهبة بشرط العوض واذا لم يحصل العوض لا تتم الهبة
اما في مسئلة الظلم شرطت عليه ترك الظلم وترك الظلم لا يصح عوضا قال قاضي خان
ثم ذكر في بعض النسخ يعني ابن مقاتل اذا شرطت عليه ان لا يظلمها فقبل الزوج ثم
ضربها واجاب كما ذكر قال قاضي خان وعندي اذا ضربها انما يسقط المهر اذا ضربها
بغير حق اما اذا ضربها للتاديب مستحق عليها لا يعود المهر لان ما كان حقا لا يكون ظلما والله تعالى اعلم

ونوت مريض واهب قبل قبضها ومتصدق من قبل لو مات يفقد

صورة المسئلة لو مات المريض الواهب او المتصدق في حال المرض قبل قبض الموهوب له
او المتصدق عليه بعد قوله وهبت لفلان او تصدقت عليه ولا يكون ذلك بمنزلة الوصية
حتى يقول يخرج من ثلث ماله قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد بعد
ان نظم المسئلة في بيتين ما نصه ولا تجوز هبة المريض ولا صدقته الا اذا قبضت جازت
من الثلث واذا مات الواهب قبل التسليم بطلت فيجب ان يعلم ان هبة المريض عقد ه
وليست بوصية وقد تبرع بالهبة فيلزم تبرعه بقدر ما جعل الشرع له وهو الثلث واذا
كان هذا التصرف هبة عقد يشترط ساير شرايط الهبة ومن جملة شرايطها قبض الموهوب له
قبل موت الواهب ولم يوجد فبطلت ضرورة انتهى كلامه ه وقال في اول فصل
هبة المريض من تتمة الفتاوي ما نصه وهب في مرض الموت ولم يسلم حتى مات تبطل ه
الهبة لان الهبة في مرض الموت وان كانت وصية لكنه هبة حقيقة فتفتقر الى القبض
ولم يوجد واذا علمت ذلك فاكتب على البيت رقم الكتابين رح تف ه فروع
ذكرها صاحب التتمة في الفصل المذكور قال وذكر في الزيادات ان المريض
اذا وهب عبدا لا مال له غيره ثم مات وقد كان باعه الموهوب له لا ينتقض تصرف الموهوب
له بل يضمن قيمته مثلي العبد للورثة وفي المنتقى مريض وهب عبده لرجل وعليه دين يحيط
بقيمته ولا مال له غير العبد فاعتقه الموهوب له قبل موت الواهب جاز ولو اعتق بعد
موته لا يجوز لان بالموت تبين ان هذا المرض مرض الموت وان لهذا حكم الوصية والوصية
لا تتم حال قيام الدين وفيه ايضا رجل وهب عبدا له في مرضه ولا مال له غيره فاعتقه
الموهوب له قبل موت الواهب ينفذ عتقه واذا مات الواهب بعد ذلك فلا سعاية على
العبد والمريض مرض الموت اذا وهب عينا لا مال له غيره ثم رجعت الورثة في الثلثين ه
لا تبطل الهبة في الكل وبه تبين ان الرجوع مقصور على الحال اذ لو كان نقضا من الاصل

لبطلت الهبة في الكل لانه بحث انه وهب المشاع الا ترى ان من اشترى دارا وهو شفيعها
ولها شفيع اخر ثم ان المشتري وهب الدار لانسان ثم ان الشفيع الاخر اخذ نصف الدار
بالشفعة بطلت الهبة لانه اخذ بحق سابق وهاهنا لما لم تبطل علم انه لم ياخذ بحق سابق والله تعالى اعلم ه

ومن دون ارض في البنا صحيحة وحق رجوع تركه لا الغير

في البيت مسئلتان اولاهما ان هبة البنا دون الارض صحيحة الثانية لو قال الواهب تركت
حق الرجوع او اسقطت حق الرجوع لا يعتبر هذا القول حق الرجوع الذي اثبت له كل
الشرع ولا يسقط بهذا القول وهاتان المسئلتان نظمهما صاحب الفوايد في بيتين
ونقل الاولى من الذخيرة ومنية المفتي وهي في فصل الشيوع من تتمة الفتاوى
ايضا والثانية من فتاوى قاضي خان فاكتب على صدر البيت رح مسه وعلى عجزه
قو وصورة ما نقله عن الذخيرة هبة البنا بدون الارض جايزة وقال في منية
المفتي وهب البنا بدون الارض جاز انتهى كلامهما وصورة ما قاله في تتمة الفتاوى ه
اذا وهب البنا لاخر دون الارض يجوز فانه نص في كتاب الشفعة ان المشتري اذا قال
اشتريت الارض والبايع وهب البنا وقال الشفيع لا بل اشتريتهما فالقول للمشتري ه
انتهى وعبارة قاضي خان في الثانية رجل وهب لاخر شيئا ثم قال الواهب اسقطت
حقي في الرجوع لا يسقط حقه هذه عبارته وجه الصحة في البنا دون الارض واستجماع
شرايط الصحة وتحقق التسليم بدون شيوع ووجه عدم ابطال حق الرجوع وان ابطله ه
الواهب وقال اسقطته انه حق اثبته الشرع بقوله الواهب احق بهبته ما لم يثب عنها
فان العرض الذي هو العوض ونفيه الموانع المتقدمة لا تبطل حق الرجوع ولا تؤثر فيه
قوله ولا اسقاطه اللهم الا ان يعترف الواهب بشي من مبطلات الرجوع فانه يبطل حقه باعترافه بذلك والله اعلم ه

وحالل بالاطلاق جوز مجملا ليعقوب والثاني قضاء يصور

صورة المسئلة لو قال رجل حللني مطلقا يعني من كل حق لك علي ولم يبين ما له عليه وهو ه
المشار اليه بقولي مجملا محاللا اختلف فيه الصاحبان فقال ابو يوسف رحمه الله
يجوز قضاء وديانة واليه الاشارة بقولي جوز يعني قضاء وديانة وقال الثاني يعني محمد
ابن الحسن رحمه الله يتصور الجواز في القضاء فقط واما في الديانة فلا يصح ولا يتصور ه
وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها الى الذخيرة وهذه عبارته في
اخر كتاب الهبة على ما نقله صاحب الفوايد قال وما وقفت عليه في غيرها قال ما نصه

لو قال

لو قال لاخر حللني من كل حق لك علي ففعل وابراه من غير ان يعلم ما له عليه قال ابو يوسف رحمه الله
تعالى برئ مما عليه وقال محمد رحمه الله تعالى في الحكم كذلك وفي الديانة لا يطيب له ما لم يبين
ما عليه انتهى ه وقد ذكر المسئلة في باب الهبة والصدقة بعلامة النون من شرح الوافيات
فاكتب حينئذ على البيت رمز الكتابين رح مع وهذه عبارته رجل قال لاخر حللني من كل حق
لك علي ففعل فابراه فهذا على وجهين اما ان كان صاحب الحق عالما بما عليه او لم يكن ففي الوجه
الاول برئ حكما وديانة وفي الوجه الثاني برئ حكما وهل يبرا ديانة عند محمد لا وعند ابي يوسف
يبرا وعليه الفتوى انتهى ه تنبيه لم ينقل صاحب الذخيرة والوافيات قول الامام في هذه
المسئلة وكان الرواية ما حفظت الا عن الصاحبين فقط ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان
الابرا وقع بصيغة العموم فيعمل عمله ظاهرا وباطنا قضاء وديانة علم او لم يعلم لان الابرا اسقاط ه
وجهالة الساقط لا تمنع صحة الاسقاط وصار كالمشتري اذا ابرا البايع عن العيوب صح وان لم
يفسر العيوب كذا هنا ووجه قول محمد رحمه الله ان العلم له تاثير في الابرا وعدمه فربما لو علمه ما ابرا
منه لا تسمح نفسه به ولكنه يواخذ بعبارته في القضاء لا في الديانة اقول ينبغي ان يكون ذلك
فيما لو كان الذي عليه الحق عارفا به اما اذا لم يكن عالما بما في ذمته فلا طريق الى العلم وهو غير مكلف بما لا يعلمه والله اعلم

وصحت وابرا وشرط الخيار لا يضر بل ابطله فلا بتخيير

اي وصحت الهبة والابرا المشروط فيهما الخيار ولا يضر اشتراطه بل تبطل ولا يتخير الواهب
ولا المبري وهاتان المسئلتان نظمهما من شرح الوافيات فاكتب على البيت مع اشارتها ه
قال في باب الهبة والصدقة بعلامة النون عقيب المسئلة السابقة ما نصه رجل له حق على
رجل فابراه على انه بالخيار صح الابرا وبطل الخيار لان الابرا دون الهبة في كونه تمليكا ولو وهب
عينا على انه بالخيار صحت الهبة وبطل الخيار فهذا اولى والله تعالى اعلم ه

فصل من باب الاجارة يقال اجرت العبد والدار من باب ضرب
ومن باب قتل ايضا وبالمد افصح قال الزمخشري رحمه الله واجرت الدار على افعلت
فانا موجر ولا يقال مواجر فهذا خطا ويقال اجرته مواجرة لعاملته معاملة وعاقدته معاقدة
ولان ما كان من فاعل في معنى المعاملة كالمشاركة والمزارعة انما يتعدى لمفعول واحد ومواجرة
الاجير من ذلك اما اجرت الدار والعبد فمن افعل لا من فاعل ومنهم من يقول اجرت الدار على
فاعل فيقول اجرت مواجرة واقتصر الازهري على اجرته فهو موجر وقال الاخفش
ومن العرب من يقول اجرته فهو موجر في تقدير افعلته فهو مفعل وبعضهم يقول فهو مواجر في
تقدير فاعلته ويتعدى الى مفعولين فيقال اجرت زيدا الدار واجرت الدار

زيدا على القلب مثل اعطيت زيدا درهما واعطيت درهما زيدا ويقال اجرت من زيد الدار
للتاكيد كما يقال بعت زيدا الدار وبعت من زيد الدار والاجر الكرا والجمع اجر كغرفة ٥
وغرف وربما جمعت اجزات بضم الجيم وفتحها والاجر والاجرة والاجارة بمعنى واحد وجمع الاجير
اجرا كفلس وفلوس واستاجرت العبد اتخذته اجيرا ويكون الاجير بمعنى فاعل كنديم وجليس
وجمعه اجرا كشريف وشرفا ووجه مناسبة الاجارة بما قبلها الاشتغال من بيان احكام تمليك
الاعيان بلا عوض وهو الهبة الى بيان تمليك المنافع بعوض وهو الاجارة فتناسبا من حيث
التمليك وانما قدمت الهبة على الاجارة لوجود المعنيين في الهبة اعني العينية والعدمية
فان الاعيان مقدمة على المنافع وعدم العوض مقدم على وجود العوض لان الوجود بعد العدم والله تعالى اعلم ٥

اضافتها صحت ولم تمض الاشهر ويلزم في الاولى ولا اجر بعد

يقال اضدرت الشي اذا صرفته والبيت يتضمن احكاما اولها لو اجر الرجل داره او حانوته او ارضه
اشهرا ثم اضاف الاجارة الى ما بعد تلك الاشهر وصرح بها وما مضت تلك الاشهر صحت الاضافة
ومضت الاجارة ثانيها اذا صحت الاضافة هل تقع الاجارة الثانية لازمة او لا تقع لازمة فيه خلاف
والاظهر انها تقع لازمة واليه الاشارة بقولي ويلزم في الاولى ثالثها هل ينصرف الاجرة الى ٥
الموجر لا اما اذا لم يشترط الدفع فعدم الصرف سوا قلنا باللزوم او لا وكذلك ان اشترطه على ما في
نقله من فتاوى قاضي خان وهذه المسايل مذكورة في المبسوط والذخيرة وفتاوى قاضي خان
والنهاية وتتمة الفتاوى فاكتب على البيت من دخ فو سع اشار قوله في المبسوط
ما نصه وفي لزوم الاجارة المضافة روايتان واصح الروايتين انه يلزم وليس لاحدهما ان ينفسخ ٥
الا بعذر وقال في الذخيرة ما نصه اذا اضاف الاجارة الى وقت مستقبل بان قال
اجرتك داري هذه غدا او ما اشبه ذلك فانه جائز بنا على الاصل الذي ذكرنا ان الاجارة تنعقد
ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فلو اراد نقضها قبل مجي الوقت فعن محمد رحمه الله روايتان
في رواية لا يصح النقض وفي رواية يصح وعلى هذه الرواية لا يملك الاجرة بالتعجيل في هذه
الاجارة وعلى الرواية الاولى يملك واذا باع الاجر المستاجر في هذه الاجارة والمضافة قبل
مجي ذلك الوقت ذكر شمس الايمة الحلواني في رهن الجامع ان فيه روايتين في رواية لا ينفذ
البيع ولا تبطل الاجارة المضافة وفي رواية ينفذ البيع وتبطل الاجارة وله اجر مكان البيع فعلى
الروايتين وذكر شمس الايمة السرخسي في شرح الاجارات ان الاصح ان الاجارة المضافة ٥
لازمة قبل وقتها وذكر القدوري هذه الرواية عن محمد رحمهما الله وصورة ما قاله اذا
عقد الاجارة على وقت لم يات بعد واراد الموجر بيع الدار قبل حضور وقت الاجارة فللمستاجر

ان

ان يمنعه من ذلك انتهت عبارة الذخيرة ونقل قاضي خان في فصل اجارة الاوقاف
ومزارعتها من فتاواه ما نصه وذكر شمس الايمة السرخسي ان الاجارة المضافة تكون لازمة
في احدى الروايتين قال وهو الصحيح وذكروا ايضا ان القيم اذا احتاج الى تعجيل الاجرة
يعقد عقودا مترادفة على نحو ما قال واجمعوا على ان الاجرة لا تملك بالاجارة المضافة باشتراط ٥
التعجيل فكان فيما قاله نظر من هذا الوجه وصاحب التتمة ذكر المسئلة ايضا في الاول من اجارات
الكتاب والطب فيها تنبيه على هذا لا يشترط في مدة الاجارة ان تلي العقد بل لو اجرة سنة
تسع وهما في سنة ست جاز ولو اجره شهر رجب وهما في المحرم صح وبذلك قال احمد رحمه الله
تعالى وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يصح وان استاجرها من هو في اجارته ففيه قولان
وجه قوله انه عقد على ما لا يمكن تسليمه في الحال فاشبه اجارة العين المغصوبة ووجه الجواز انها
مدة يجوز العقد عليها مع غيرها فجاز العقد عليها مفردة مع عموم الناس كالتي تلي العقد وانما يشترط
القدرة على التسليم عند وجوب التسليم وما ذكروه يبطل بما اذا اجرها من المكتري فانه يصح
مع ما ذكروه تنبيه اخر اذا ثبت هذا فان الاجارة ان كانت على مدة تلي العقد لم يحتج
الى ذكر ابتدايها لان ابتدايها من حين العقد وان كانت لا تليه فلا بد من ذكر ابتدايها لانها ٥
احد طرفي العقد فاحتيج الى معرفته كالانتها وان اطلق فقال اجرتك سنة او شهرا صح وكان
ابتداوه من حين العقد وهذا قال مالك واحمد رحمهما وقال الشافعي وبعض الحنابلة
رحمة الله عليهم لا يصح حتى يسمي الشهر ويذكر اي سنة هي ودليلنا قول الله تعالى اخبارا عن شعيب
عليه الصلاة والسلام على ان تاجرني ثماني حجج ولم يذكر ابتداوها والله تعالى اعلم فايده
ذكر في خلاصة الفتاوى جملة ما يصح مضافا اربعة عشر منها فسخ الاجارة لا فسخ البيع ومنها
الاجارة والمزارعة والمعاملة والمضاربة والوكالة والكفالة والايصا والوصية والغصب ٥
والامارة والطلاق والعتاق والوقف وما لا يصح مضافا فسخ البيع واجازة البيع وفسخه
والقسمة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال والابرا عن الدين والله تعالى اعلم

وقد جوزوها في القدور تعاطيا وقد قيل فسخ البيع يملك موجر

الشطر في جوازها للاجارة وموجر مبني للمفعول وفي البيت مسئلتان الاولى ان البيع كما يجوز
عندنا بالتعاطي كذلك الاجارة تجوز بالتعاطي قال في الفصل الاول من الفتاوى الظهيرية
قال ما نصه اذا استاجر رجل من اخر قدرا بغير اعيانها لا يجوز للتفاوت بين القدور
من حيث الصغر والكبر وان جا بقدر وقبلها المستاجر على الكرا الاول جاز ويكون هذه اجارة
مبتداة بالتعاطي انتهى ٥ المسئلة الثانية اختلف علماونا في المستاجر اذا ابتاع العين المستاجرة

في يده مثل ما يملك الفسخ اولا ق ل في تتمة الفتاوى على ما نقله عنه في شرح الفوايد
اذا فسخ المستاجر بيع الآجر ذكر شمس الايمة الحلواني في رهن الجامع ان ظاهر الرواية ينفسخ
وفي رواية الطحاوي لا ينفسخ وذكر القاضي الاسبيجابي على عكس هذا يعني ظاهر الرواية
لا ينفسخ هكذا ذكرها هنا وفي مختصر الطحاوي انه ينفسخ البيع بفسخ المستاجر في قول ابي حنيفة
ومحمد وهو قول ابي يوسف اولا وق ل في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي ومن اجر دارا
ثم باعها قبل انقضا مدة الاجارة فان البيع جايز فيما بين البايع والمشتري حتى ان المدة لو انقضت
كان البيع لازما للمشتري وليس له ان يمتنع من الاخذ الا اذا طالب المشتري البايع بالتسليم قبل ه
انقضا مدة الاجارة فلم يملكه ذلك وفسخ القاضي العقد بينهما فانه لا يعود جايزا بمضي المدة ولو ان
المستاجر اجاز البيع جاز وبطلت الاجارة فيما بقي من المدة ولو انفسخ فانه لا ينفسخ البيع بينهما حتى
ان المدة اذا انقضت كان للمشتري ان ياخذ هذا هو ظاهر الرواية وروى الطحاوي
عن ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان للمستاجر ان ينقض البيع واذا انتقض البيع فانه لا يعود جايزا
وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ليس للمستاجر نقض البيع والاجارة فيها كالعيب فان كان ه
المشتري عالما وقت الشرا بعقد الاجارة فليس له ان يطالب البايع بالتسليم الى ان يمضي وقت الاجارة
وان لم يكن عالما وقت الشرا فهو بالخيار ان شا نقض البيع وان شا امضاه وكذلك هذا الحكم في
الاقرار بدار لرجل اخر بعدما اجرها فان اقراره في حق نفسه يصح ولا يصح في حق المستاجر واذا
مضت المدة فحينيذ يقضي بها للمقر له وبمثله لو اجر دارا من رجل ثم اجرها من اخر فان عقد
الثاني يكون موقوفا على اجارة المستاجر الاول ولا يكون لصاحب الدار انتهى ه وذكر
في اخر الفصل الاول من اجارة فتاوي قاضي خان ما نصه الاجر اذا باع المستاجر فاراد ان ينفسخ
بيعه اختلفت الروايات فيه والصحيح انه لا يملك الفسخ ولو باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن
كان للمرتهن ان ينفسخ بيعه واذ قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت فط وعلى اخره لف
طس فوق اشارة الى الكتب المذكورة انفا والله تعالى اعلم ه تنبيه لما كان نقل ظاهر
الرواية مضطربا لم اشر اليه في النظم وصاحب الفوايد نص على ان ظاهر الرواية ان له الفسخ
اعتمادا على ما نقله شمس الايمة الحلواني وينبغي ان يكون الاعتماد على ما يترجح من حيث الدليل
فالحاصل ان المستاجر ان اجاز البيع جاز وبطلت الاجارة وان رده ففيه روايتين احدهما
يبطل البيع وهذا قول عن الشافعي لكنه مطلقا عنه يعني سوا اجاز او لم يجز الا انه اذا باعه ه
للمستاجر يصح البيع وتبقى الاجارة عنده والثانية لا يبطل وبها قال احمد رحمه الله تعالى سوا
كان البيع للمستاجر او لغيره الا انا قلنا اذا كان البيع للمستاجر يكون رضي منه بالبيع فتبطل الاجا رة

وجه

ويصح البيع قولا واحدا اذ لا اثر للضعيف مع القوي وملك العين اقوى من ملك المنفعة فقط وجه
قول الشافعي رحمه الله بابطال البيع من غير المستاجر ان يد المستاجر اذا لم يكن مستحقا حايلة تمنع التسليم
المشتري فمنعت الصحة كما في المغصوب ووجه قولنا بانه يملك الفسخ انه خالص حقه فيملك منعه عن
البايع والمشتري بخلاف ما لو اجاز او سكت حتى انقضت المدة حيث لم يتصل بالبيع فسخ فيتم حكمه كما مر
ووجه القول بصحة البيع ان الاجارة عقد على المنافع فلم يمنع الصحة كما لو زوج امته ثم باعها وبيد المستا حة
انما هي على المنافع والبيع على الرقبة فلا يمنع ثبوت اليد على احدهما تسليم الاخر كما لو باع الامة المزوجة
ولئن منع التسليم حينيذ فلا يمنع في وقت اخر اعني عند مضي الاجارة فاذا اخر المشتري حقه في القبض
ورضي بذلك لا يكون عاملا في ابطال العقد الصحيح تنبيه اخر لو علم بالاجارة وقدم على الشرا
فعلى هذا القول يملك البيع مسلوب المنفعة الى حين انقضا الاجارة ولا يستحق تسليم العين الا حينيذ
لان تسليم العين انما يراد لاستيفا المنفعة والمنفعة انما تستحق اذا انقضت الاجارة فيصير هذا
بمنزلة من اشترى عينا في مكان بعيد فانه لا يستحق تسليمها الا بعد مضي مدة يمكن احضارها فيها
وكالمسلم الى وقت لا يستحق تسليم المسلم فيه الا في وقته فان كان الاجر شرط التعجيل على المستاجر
ودفع الاجرة الى الاجر البايع وعلم بذلك المشتري ينبغي ان لا يستحقها ولا شيا منها لكن علمه ورضا
بذلك وان لم يكن شرط التعجيل فينبغي ان لا يكون مستحقا للمشتري على القول الاخر بصحة البيع ه
ويستحق البايع المطالبة على المستاجر عند استيفا المنفعة ثم يستحقها المشتري عليه وهذا بنا على
ما عرف من اصلنا ان الاجرة تستحق اما باستيفا المنفعة او باشتراط التعجيل واما عند من يقول
يستحق بمجرد العقد فينبغي ان يكون للبايع اذا علم المشتري بالبيع وقدم عليه وهو مذهب احمد
رحمه الله فلو لم يعلم المشتري بالاجارة فله الخيار بين الفسخ وبين امضا البيع بكل الثمن لان ذلك
عيب ونقص واذا كان المستاجر يملك فسخ البيع ولا عيب الا ان قلنا ان الاجر تستحق للمشتري
والمستاجر رضي بمطالبة البايع لا بمطالبة المشتري والله تعالى اعلم ه ه

واجار شاة للرضاعة لم يجز ... ولو شغل الدار المتاع فيذكر

في البيت مسلتان الاولى لا يجوز اجار الشاة لارضاع صبي ولا جدي ولا غيرها ق ل
في الذخيرة اذا استاجر شاة ليرضع لها جديا او صبيا لم يجز وليس هذا كالادمي انتهى ه
ما نقله عنه صاحب الفوايد وهي من فتاوي قاضي خان ايضا ق ل في اواخر الاجارة الفا سدة
ق ل ما نصه ولو استاجر شاة لترضع صبيا او جديا لا يجوز انتهى ه ووجه عدم الجواز ان الاجا رة
على اتلاف العين قصدا لا تصح كما لو استاجر بقرة لشرب لبنها ق ل صاحب الهداية
في اجارة الظير ما نصه ثم قيل العقد يقع على المنافع وهي خدمتها للصبي والقيام به واللبن يستحق

عليها علي طريق التبع بمنزلة الصبغ في الثوب وقبل العقد يبقي علي اللبن والحرمة ثابتة ولهذا
لو ارضعته بلبن شاة لا تستحق الاجر والاول اقرب الي الفقه لان عقد الاجارة لا ينعقد علي
اتلاف الاعيان مقصودا كما اذا استاجر بقرة ليشرب لبنها انتهي كلامه قال المسلة الثانية لو استاجر
الدار وهي مشغولة بامتعة الاجر ذكر عن محمد رحمه الله تعالي انه لم يجز والمذهب الجواز واليه
الاشارة بجزا البيت وصاحب الفوايد نظم عدم الجواز وقطع به ولم يشر الي خلاف قال
في الشرح ما نصه قال في الذخيرة وذكر القاضي ابو علي النسفي فيما اذا استاجر بيتا مشغولا
بامتعة الاجر كما نظن ان الاجارة جايزة والتسليم لا يصح وكما نفتي به حتي وجدت رواية عن محمد
رحمه الله ان الاجارة لا تجوز وجعلها كارض فيها زرع ومن اجر ارضا فيها زرع لا يجوز فان فرغها
وسلمها لا يصح ايضا بخلاف ما اذا باع جذعا في سقف ثم ان محمدا رحمه الله نص علي فساد هذا
العقد وهكذا حكي عن الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله ان هذا العقد فاسد وبعض
مشايخنا قال انه موقوف الي تفريغ الارض وقاسوا هذه المسلة علي مسلة بيع الجذع في السقف
والحاكم الشهيد مال الي ظاهر ما ذكر عن محمد رحمه الله تعالي وفرق بين هذه المسلة وبين بيع
الجذع في السقف وفي القدوري اذا استاجر ارضا سنة فيها رطبة فالاجارة فاسدة فان قلع
رب الارض وسلمها بيضا فهو جايز وقاسه علي ما اذا باع الجذع في السقف ثم نزع الجذع وسلمه
الي المشتري وان اختصما قبل ذلك فابطل الحاكم الاجارة ثم قلع فالمشتري بالخيار ان شا قبض
علي تلك الاجارة فطرح عنه اجر ما لم يقبض وان شا ترك هذه جملة ما ذكره القدوري هذه عبارة
الذخيرة قال وذكر في البدايع مثل ما قاله القدوري وكذا ذكر في المحيط ولم يذكر في
الذخيرة ما فرق به الحاكم الشهيد ويظهر لي في الفرق ان الاجارة افتقارها الي التسليم اكثر
من البيع لان المعقود عليه في الاجارة المنافع وهي تتجدد شيا فشيا ولا كذلك البيع لانه يقع علي الرقبة
لا علي المنافع الا تري انه لو باع دارا بلا طريق يجوز ولو استاجر دارا بلا طريق لا يجوز وفرق هنا
بان المعقود عليه في الاجارة المنفعة ومن ضرورتها التسليم ولا يتحقق بدون الطريق بخلاف
البيع لانه يقع علي عين الدار وهي موجودة بدون التسليم وفي مسلتنا هذه لما كانت الاجارة
مفتقرة الي القبض اكثر والقبض مع الشغل لا يتحقق فلو وقفنا العقد لزم انه المستاجر بعد
فوات بعض ما هو المطلوب منه فينقض رو ولا كذلك في مسلة الجذع لانا اذا وقفناه لا يفوت
عليه شي مما وقع العقد عليه فافترقا قال وهذا لم اقف عليه في مصنف للاصحاب وانما هو
شي وقع في الخاطر والظاهر ان القدوري ومن وافقه انما قالوا بالقياس علي مسلة الجذع
لانهم ظفروا برواية في المسلة وقد نص النسفي انه وجد الرواية فكان ما ذهب اليه اولي

لانه

ولانه قال في كلامه انه كان يفتي ويظن ان الامر كما قيل في الجذع حتي وجد الرواية وهذا كله
فيه اشارة الي ترجيحه للرواية وتركه لما كان في ذهنه وتصريح بانه لا رواية فيه تخالف
ما قاله محمد رحمه الله وكذلك الحاكم الشهيد فينبغي ان يكون العمل علي هذا والله تعالي اعلم
ونص في منية المفتي انه اذا كان اجر ارضا فيها زرع لم يدرك او شجر او غيره مما يمنع الزراعة
فسدت وان ادرك الزرع يجب ان يجوز ويومر بالحصاد والتسليم وبه يفتي انتهي ما نقله
صاحب الفوايد وما قاله فظاهر كلامه الميل الي ما قاله النسفي وجعله المذهب وانما هو رواية
عن محمد رحمه الله وقد صرح به في تتمة الفتاوي والمحيط بصحة الاجارة وانما ذلك شي اختاره النسفي
وكما وجد النسفي الرواية عن محمد ترك الجواز فقد نقل في الجامع الصغير عن محمد رحمه الله تعالي
رواية الصحة وقد صرح في التتمة ان الفتوي علي الجواز وليس عند الاصحاب فيه القياس
علي مسلة الجذع بل ولا يصح القياس عليها ويظهر بالتامل وهذه عبارة صاحب التتمة قال
في الفصل الاخير من الاجارات ما نصه اجر ارضا فيها زرع او شجر او غيرهما مما يمنع الزراعة فالاجارة
فاسدة هذا اذا كان الزرع لم يدرك بحيث يضره الحصاد قال شيخ الاسلام في باب الاجارة
الفاسدة يجب ان يجوز ويومر بالحصاد والتسليم وعليه الفتوي كما لو اجر دارا فيها متاع الاجر
امر برفع المتاع وتسليم الدار لما لم يضره التسليم كذا هنا وقال القاضي الامام ابو علي
النسفي اذا استاجر بيتا مشغولا بامتعة الاجر كما نري ان الاجارة جايزة والتسليم لم يصح حتي
وجدت رواية عن محمد رحمه الله تعالي ان الاجارة لا تجوز وجعله كارض فيها زرع لا يجوز
فان فرغها وسلمها لا يصح ايضا لان الاجارة لما وقعت فاسدة لا تجوز الا بالاستيناف
وذكر الكرخي في الجامع الصغير عن محمد انها تجوز وقال الشيخ الامام اسماعيل الزا
اذا استاجر ارضا فيها اشجار ان كانت الاشجار وسط الارض لا يجوز وكذلك المزارعة
وان كانت في نواحي الارض علي المسناة جازت المزارعة والاجارة وقال صاحب
المحيط في نوع اخر من الفصل الخامس عشر من كتاب الاجارة ما نصه قال محمد رحمه الله
اذا استاجر الرجل ارضا فيها زرع او رطبة او قصب او شجر او كرم مما يمنع الزراعة فهذا
فاسد والمراد من الزرع المذكور في هذه المسلة الزرع الذي لم يدرك بحيث يضره الحصاد
اما اذا ادرك الزرع بحيث لا يضره الحصاد ذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الاجارات
انه يجوز ويومر الاجر بقلع الزرع وهكذا ذكر الصدر الشهيد في شرح كتاب الاجارات وهو
نظير ما لو اجر دارا فيها متاع الاجر فان الاجارة جايزة ويجبر الاجر علي التفريغ كذا هنا
ثم ان محمدا رحمه الله نص علي فساد هذا العقد وهكذا حكي عن الشيخ الامام شمس الايمة

نه
ازالة
ق
هد
تعالي

الحلواني ان هذا العقد فاسد وبعض مشايخنا قالوا انه موقوف الي ان يفرغ الارض ه
وقاسوا هذه المسئلة علي مسئلة بيع الجذع في السقف والحاكم الشهيد مال الي ظاهر
ما ذكر محمد وفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة بيع الجذع في السقف انتهي كلامه ه والظاهر
ان صاحب الذخيرة ذكر ايضا ذلك ونقل صاحب الفوايد لم يدل عليه فانه اتي فيه بواو
العطف حيث قال وذكر القاضي ابو علي النسفي رحمه الله وذكر المسئلة قاضيخان ايضا
ونقل فيها ما قاله ابو علي النسفي ان عدم جواز اجارة الارض المشغولة ظاهر الرواية ه
ثم قال بعد ذلك وعلي هذا في البيت المشغول تجوز الاجارة ايضا ويومر بالتفريغ والتسليم
الا ان يكون في التفريغ ضرر فاحش فكان له ان ينقض الاجارة وهكذا ذكر الكرخي في
مختصره عن محمد رحمه الله تعالي انه يجوز ويومر بالتفريغ والتسليم وعليه الفتوي وقيل
للقاضي الامام هذا رحمه الله تعالي في البيت المشغول لو فرغ البيت وسلم هل تصح تلك الاجارة
قال لا لانها وقعت فاسدة فلا تجوز الا باستيناف العقد واذ قد علمت ذلك فاكتب
اشارة الكتب المذكورة رح قوح نف حد ه **تفريع** لو اختلف الآجر والمستاجر
فقال المستاجر استاجرت البيت او الارض وهي فارغة وقال الآجر بل كان البيت مشغولا
والارض كانت مزروعة فلا تجوز هذه الاجارة اختلفوا فيه فقال بعضهم القول فيه قول
مدعي الصحة لان هناك الآجر منكر الاجارة لانه ينكر اضافة العقد الي محل فارغ منتفع به
فيكون القول فيه قوله وقال القاضي ابو علي النسفي رحمه الله تعالي ينظر في الاجارة
الي الحال ان كانت فارغة كان القول قول المستاجر وان كانت مشغولة كان القول قول
الآجر كما لو اختلفا في زمان الماء وانقطاعه في الطاحونة والله تعالي اعلم ه

واجار ما استاجرت من قبل قبضه ... وغير شريك في المشاع وبيصر

وعبر بالجر عطفا علي ما المجرور بالاضافة والكل عطف علي ما مر في البيت السابق وفي البيت
مسئلتان الاولي لو استاجر الشخص عقارا فاجره قبل ان يقبضه قيل لا يجوز ذلك قال
في الفصل الثالث في الاجارة الجايزة في المنياح والعقار من خلاصة العتابي ما نصه قال
الصدر الشهيد اذا آجر العقار قبل القبض لا يجوز بلا خلاف فلو سكن المستاجر الدار يجب
اجر المثل انتهي ه وصاحب الفوايد اعتمد نظم ذلك وصاحب الهداية نقل في فصل عنها سقل
ويحول من البيوع في المسئلة اختلافا بين الاصحاب وقيل لا يجوز بلا خلاف والبيت
يحتمل ان يكون في المسئلة خلاف ان جعلتها عطفا علي عجز البيت وان جعلتها عطفا علي اوله
فلا خلاف والاولي عطفها علي الاقرب اذ الخلاف منصوص عنها قال قاضيخان في اواخر

فصل

فصل الاجارة الفاسدة ما نصه ولو اشتري عقارا فاجره قبل القبض لا يجوز وقيل هو علي
الخلاف في بيع العقار قبل القبض ولو استاجر عقارا فاجره قبل القبض لا يجوز وقيل هو علي
الخلاف ايضا وجه عدم الجواز نهيه صلي الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض والاجارة بيع المنافع
ولان فيه غرر انفساخ العقد علي اعتبار هلاك المنفعة كالبيع ووجه الجواز التخريج علي جواز
بيع العقار قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ولان الاجارة صدرت من
اهلها في محلها ولا غرر فيها لان هلاك العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنهي عنه هو غرر
انفساخ العقد والحديث معمول به عملا بدليل الجواز **تنبيه** محمد رحمه الله تعالي لا يجيز
بيع ما لم يقبضه المشتري لا في العقار ولا في غيره فلا يجوز اجار ما لم يقبضه في العقار ولا في غيره
ولا يجوز اجار ما لم يقبضه في العقار والخلاف المذكور ناشي عن قول ابي حنيفة رضي الله عنه
تنبيه اخر تقييد عدم الجواز بقبلية القبض يفهم الجواز بعد القبض واذا جاز بعد
القبض لا يخلو اما ان يوجره بمثل ما استاجر او بما قل او باكثر ففي الاخير لا يطيب له الفضل
ويومر ان يتصدق به كما لو استاجرها نوتا شهرا بعشرة دراهم فتسلمه يوما ثم اجره بعشرين
لا يطيب له العشرون عند الشافعي رحمه الله تعالي وصار كانه اشتري عينا من زيد بعشرة ثم باع
من عمرو بعشرين وعندنا يتصدق بالعشرة الزايدة ولا يطيب له لانها ربح ما لم يضمنه فهلكه ه
ولا يطيب له فيامر بالتصدق به وهذا اذا كانت الاجرة الثانية من جنس الاولي فلو لم يكن
من جنسها طاب الفضل بالاتفاق والله تعالي اعلم ه كذا في شرح الطحاوي وغير المسئلة الثانية
معروفة والقصد من نظمها توقيف ان الفتوي علي قولي الامام فيهما واشرت اليه بقولي وبصر
وهي مسئلة اجارة المشاع في غير الشريك وصاحب الفوايد نظمها في بيتين لاجل التنصيص علي
الفتوي علي قول الامام بخلاف وثقف المشاع ان الفتوي فيه علي ابي يوسف رضي الله عنه
للشوف الشارع الي جواز الوقف واذ قد علمت ذلك فاكتب علي صدر البيت **حف هد** وعلي
عجزه **فو** وهذه عبارة قاضيخان قال في اواخر الاجارة الفاسدة ما نصه اجارة المشا
فيما يقسم وفيما لا يقسم فاسدة في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعليه الفتوي **تفريع** قالت
فان اجر من شريكه جاز في اظهر الروايتين عنه وقال صاحباه يجوز علي كل حال ولو كانت
الدار بين رجلين اجر احدهما نصيبه من ثالث اختلفوا فيه علي قول ابي حنيفة رضي الله
قال بعضهم ويقوم الثالث مقام الاخر وذكر الكرخي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
فيه روايتين والاظهر انه لا يجوز ولو استاجر رجلان دارا من واحد او من اثنين جاز فان
مات احد الآجرين او المستاجرين انفسخت الاجارة في النصف وبقي في النصف ولو اجر كل الدا

من واحد ثم يفاسخا الاجارة في النصف فتنفسخ في النصف ويبقي في النصف وهي الحيلة في اجارة المشا
ونحو ذلك في الفصل الخامس عشر من اجارات المحيط والله تعالي اعلم

وفي الكلب والبازي قولان والبنا كالقري او ارضها للبس توجد

في البيت مسايل الاولي قال قاضي خان في باب الاجارة الفاسدة ما نصه رجل استاجر كلبا
معلما ليصيد به لا تجب الاجرة وكذا البازي وفي بعض الروايات اذا استاجر الكلب او البازي
وبين لذلك وقتا معلوما يجوز وانما لا يجوز اذا لم يبين له وقتا معلوما ولو استاجر سنورا
لياخذ الفار في بيته ذكر في المنتقي انه لا يجوز لان هذا فعل السنور وليس هذا كالكلب
والبازي فان المستاجر يرسل الكلب والبازي فيذهب بارساله فيصيد ولا كذلك السنور
ولو استاجر كلبا ليحرس له دارا قال لا يجوز ذلك ولو استاجر قردا لكنس البيت قال
رحمه الله ينبغي ان يجوز لان القرد يضرب ويحمل بالضرب بخلاف السنور وذلك مذكور في
غير فتاوي قاضي خان ايضا المسالة الثانية اجارة البنا بدون الارض وفيها اختلاف الرواية
ايضا قال في اواخر الفصل الخامس عشر من المحيط ما نصه ولا يجوز اجارة البنا دون الارض
هكذا ذكر في الاصل وذكر محمد رحمه الله في النوادر في موضع اخر انه يجوز قال
القاضي الامام ابو علي النسفي وبه كان يفتي شيخنا رحمه الله تعالي وقاسه باجارة الفسطاط
والخيمة انتهي وذكر في الذخيرة ما نصه واذا استاجر البنا بدون الارض ففيه
روايتان قال الامام ابو علي النسفي كان ابو علي نصر لا يجيز البنا بدون الارض واورد
عليه اجارة الفسطاط وان ذلك جايز فلم يبين له الفرق انتهي وذكر قاضي خان في
اوايل باب الاجارة الفاسدة ما نصه رجل اجر بنا دار او حانوت بدون الارض قال
القاضي الامام ابو علي السعدي رحمه الله تعالي روي عن محمد رحمه الله تعالي ما يدل
علي جواز هذه الاجارة قال رجل استاجر ارضا فاجرها من صاحبها كانت الاجارة الثانية
باطلة فان بني فيها المستاجر ثم اجرها من صاحبها كان له حصة البنا من الاجرة قال ولو لم
تصح اجرة البنا وحده لا يستوجب حصة البنا من الاجر وذكر في الاصل ان اجارة الفسطاط
جايزة وبعض مشايخنا لم يجوزوا اجارة البنا فاوردت عليه مسالة الفسطاط فلم يبين له الفرق
وفي الزيادات ما يدل علي انه لا يجوز اجارة البنا لانه بمنزلة اجارة المشاع بخلاف الفسطاط
انتهي كلامه تنبيه الظاهر ان اختلاف الرواية عن ابي حنيفة فقط فانه رضي الله
عنه هو الذي لا يجوز اجارة المشاع وعلي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالي ينبغي ان اماج
لا يكون اختلاف فان غاية ذلك ان يكون ايجار المشاع وانه جايز عندهما وقد روي

عن محمد رحمه الله تعالي ما يدل علي الجواز واذا كان الامر كذلك فيتقوي قولهما برواية الجواز
عن ابي حنيفة رضي الله عنه فينبغي الفتوي علي الجواز وقد نص في القنية انه يفتي برواية
جواز استيجار البنا اذا كان منتفعا به كالجدران مع السقف قال وفي ظاهر الرواية
لا يجوز لانه لا ينتفع بالبنا وحده انتهي ونص في المبسوط علي جواز استيجار بيت في علو
دار ومنزل علي ظلة علي ظهر طريق وعلل ذلك بانه مسكن معد للانتفاع من حيث السكني
وذكر في الفصل الثاني في صحة الاجارة من خلاصة الفتاوي ما نصه وفي الحيل عن
شمس الايمة لو كان البنا لرجل والعرصة لاخر فاجر صاحب البنا بناه لا من صاحب العرصة اختلف
المشايخ فيه قال الصدر الشهيد والفتوي علي انه يجوز ولو اجر من صاحب العرصة انه يجوز ولو
استاجر العرصة دون البنا انتهي وصاحب الفوايد انكر ان تكون الفتوي علي الجواز ظنا
منه بانه خلاف ظاهر الرواية كما قال بعضهم فاذا عضده قول الصاحبين مع قوة دليله
كيف لا يجوز ان يفتي به والله تعالي اعلم وجه قوله في عدم جواز اجارة البنا وحده اتصاله
بالارض كاتصال الجزء الشايع اجزايه فكان في معني الشيوع وجه رواية الجواز القياس علي
ح الفسطاط فانه منقول يجوز الانتفاع به ويمكن والله اعلم تنبيه طريق جواز اجارة المشا
ان يلحق بها قضا القاضي او يعقد علي الكل ثم يفسخ في البعض كما مر فايدة قال
في خلاصة الفتاوي مسايل الشيوع سبع الاجارة وقد مر الكلام عليها وبيع المشاع
وعاريته فانهما جايزان وهبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة وانها جايزة مطلقا وفيما
يحتمل القسمة لا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه سوا وهبه من شريكه او من اجنبي والصدقة
والهبة سوا في رواية الاصل وفي رواية الجامع الصغير يجوز الصدقة علي اثنين فصار
في جواز الصدقة علي اثنين عند ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان وعندهما يجوز من اثنين
واما وقف المشاع فعند محمد رحمه الله لا يجوز وعليه الفتوي اقول وعند ابي يوسف
رحمه الله يجوز وبعضهم افتي به وعليه العمل ورهن المشاع لا يجوز مطلقا وفي الشيوع
الطارئ روايتان ونفي عليه الوصية بالمشاع والمضاربة به وغير ذلك المسالة الثالثة
لو اجر بنا مكة زادها الله تشريفا ينبغي ان يخرج علي الخلاف المتقدم والطلاق الروايتان
يدل عليه وانما نصصت عليه مخافة ان يتوهم انه لا يجوز كما لا يجوز بيع الارض ويدل علي الجواز
ما ذكره صاحب الذخيرة عن المبسوط قال روي ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله
عنهما انه قال اكره اجارة بيوت مكة في ايام الموسم قال وهكذا روي هشام عن
محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنهم وكان يقول يسرل عليهم في دورهم لقوله تعالي سوا العاكف

فيه والبادكية قال في الذخيرة ثم هذه المسئلة دليل على جواز اجارة البنا بدون الارض
لان الاجارة هنا لا ترد على الارض عند ابي حنيفة رضي الله عنه كالبيع وانما ترد على البنا ه
وانما رخص فيها في ايام الموسم ومما يدل على ذلك ايضا قول صاحب الهداية رحمه الله تعالى في
الاستدلال على مذهب الامام في عدم جواز بيع ارض مكة قال ما نصه استدل ابو حنيفة
رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم مكة حرام لا يباع رباعها ولا تورث ولانها حرم محترمة ه
لانها فنا الكعبة وقد ظهر التعظيم فيها حتى لا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها
فكذلك في حق البيع بخلاف البنا لانه خالص ملك الباني واستدل لهما بانها مملوكة لهم لظهور
الاختصاص الشرعي بها فصار كالبنا انتهى ه المسئلة الرابعة اجارة ارض مكة لا تجوز قال
في جوانه الاكمل ما نصه لو اجر ارض مكة لا يجوز فان رقبة الارض غير مملوكة انتهى ه ومفهومه
يدل على جواز اجارة البنا والحق انه مخرج على ما مر من الخلاف وذكر في الهداية ه
ما نصه ويكره اجارة ارض مكة لقوله صلى الله عليه وسلم من اجر ارض مكة فكانما اكل الربا
لان اراضي مكة تسمى السوايب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتاج اليها سكنها ه
ومن استغنى عنها اسكنها غيره انتهى ه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شئت من اشارات
هذه الكتب التي نقلت المسايل منها فوح دح قو ميه غير انك لا على ما لا اسكر المسئلة فيه ه
والله تعالى اعلم ه وخالف في قدر العمارة امرؤ يقدم فيها قوله لا المعمر
صورة المسئلة لو ادعى المستاجر انه انفق على الدار المستاجرة مالا بسبب عمارتها باذن الموجر
فصدقه الموجر على الاذن وخالفه في المقدار فالقول قول الموجر لا قول المعمر قال في
جوانه الاكمل على ما نقله صاحب الغوايد بعد ان نظم المسئلة في بيت ونصف ما نصه لو امره رب
الدار بالبنا يحسبه من الاجرة فاتفقا على البنا واختلفا في مقدار النفقة القول قول ه
رب الدار والبينة بينة المستاجر هذه عبارته وفي القنية المستاجر اذا عمر في الدار المستاجرة
عمارات باذن الاجر رجع بما انفق وان لم يشترط الرجوع صريحا واذ قد علمت ذلك فاكتب على
البيت اشارة الذخيرة دح وجه كون القول قول الموجر انه منكر لما يدعيه المستاجر
المعمر من زيادة القدر والقول قول المنكر والله تعالى اعلم ه ه
ومستاجر شهرا ويسكن ضعفه فليزم بالشهرين او فيه يقتصر
قال في الفصل الثامن في انعقاد الاجارة بغير لفظ من المحيط ما نصه واذا استاجر
الرجل من اخر دارا شهرا فسكنها شهرين فعليه الاجر للشهر الاول وليس عليه في الثاني
اجر هكذا ذكر في عامة روايات كتاب الاجارات وذكر في بعض الروايات انه يجب عليه
الاجر

الاجر في الشهر الثاني ايضا قال مشايخنا ما ذكر في عامة الروايات محمول على ما اذا لم
تكن معدة للاستغلال وما ذكر في بعض الروايات محمول على ما اذا كانت الدار معدة
للاستغلال انتهى ه اقول لما حمل المشايخ رواية التضمين على ما اعد للاستغلال
ورواية عدم التضمين على ما لم يعد للاستغلال وكان اجار رب الدار لها بدون ما اعدها
للايجار قدمت رواية التضمين واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت مح اشارة الى المحيط
وجه التضمين ان المعروف كالمشروط فلما كانت الدار قد اعدت للاستيجار واستاجرها شهرا
علم بانها معدة له فيلتزم بالاجر ووجه عدم التضمين ما عرف من ان المنافع معدومة فلا يضمن
بدون العقد على ما عرف في موضعه تفريع لو سكن الرجل في دار الرجل ابتدا
من غير عقد فان كانت الدار معدة للاستغلال يجب الاجر وان لم تكن معدة للاستغلال استغلال
لا يجب الاجار الا اذا تقاضاه صاحب الدار بالاجر وسكن بعد ما تقاضاه وقالوا في المعد للا
انما يجب الاجر على الساكن اذا سكن على وجه الاجارة عرف ذلك عنه بطريق الدلالة اما اذا ه
سكن بتاويل عقد او تاويل ملك كبيت او حانوت بين رجلين احدهما فيه لا يجب الاجر على الساكن
وان كان ذلك معدا للاستغلال وذكر محمد رحمه الله في باب اجارة الحمام اذا استاجر
حماما ليعمل فيه شهرا فعمل فيه شهرين فلا اجر عليه في الشهر الثاني قال شمس الايمة
الحلواني رحمه الله تعالى هذه المسئلة دليل على ان في مسئلة الدار لا يجب الاجر بدون العقد ه
وان كانت الدار معدة للاستغلال الا ترى انه لم يوجب في الحمام اجر الشهر الثاني وان كان
الحمام معدا للاستغلال والكراء قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده الجواب في م
الحمام كالجواب في الدار وما ذكر في الحمام محمول على ما اذا لم يكن معدا للكراء والانسان قد يبني الحمام
للكراء وقد يبني لحاجة نفسه ثم يواجر شهرا لعارض امر وعلى هذا الاعتبار لا تكون مسئلة الحمام
مخالفة لمسئلة الدار وفي الفتاوي خان نزل فيه رجل يكون نزوله باجر ولا يصدق انه سكن
بغير اجر وهذا بنا على ان الخان غالبا يكون معدا للكراء فسكناه يكون رضى بالاجر وجه كان يفتي
محمد بن سلمة وابو نصر بن سلام والفقيه ابو بكر والفقيه ابو الليث وكان نصير يقول لا يجب الاجر
بنزوله الا ان يتقاضاه صاحب الخان واجابه فاذا تقاضاه ولم يخرج الان يجب الاجر ولكن
من حين نزل وبعض مشايخ زماننا قالوا الفتوى على لزوم الاجر الا اذا عرف بخلافه بان صرح
انه نزل بطريق الغصب او كان الساكن معروفا بالظلم والغصب والخصم مشهورا بالنزول
في مساكن الناس لا بطريق الاجارة فحينئذ لا يجب الاجر وذكر بعد هذا ما يخالف هذا
القول فقال رجل له حوانيت مسبلة جا انسان وسكن في واحد منها يلزمه اجر المثل ولو قال

كنت غاصبا لا تصدق وهو كمن دخل الحمام من غير ان يصرح له صاحب الحمام بالاذن
وقد دخلت علي وجد الغصب لا يصدق كل ذلك مما ذكره صاحب المحيط في الفصل المعقول منه
مسئلة النظم والله تعالي اعلم ٥ وما ضمنوا بالشرط عند الامام في اجير اشتراك وهو ما قد تخيّر
الاولي الاجير المشترك وقد عرفته في اول فصل الصلح من هذا الكتاب لو اشترط عليه الضمان
وهلك المتاع لا يضمن بنا علي قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يضمن كما مر ذكره في المكان
المذكور الثانية ان قول الامام ان الاجير المشترك لا يضمن هو مختار المشايخ وعليه
الفتوي في قول اكثرهم ونقل المسئلة الاولي عن الفتاوي الصغري الظهيرية قال
ما نصه اذا قال الاجير المشترك ان ضاع مالك مني او في سري فانا ضامن لا يصح لانه اشترط
الضمان في الامانة انتهي ٥ ونقل قبل ذلك عن الذخيرة انه قال اذا شرط علي الراعي
ضمان ما عطب فهو جايز ولا يفسد به العقد والذي يظهر لي ان ما ذكره في الذخيرة يتخرج
علي قولهما في تضمين الاجير المشترك فان قبضه قبض ضمان عندهما وما ذكره في الفتاوي
الظهيرية يتخرج علي قول الامام فان قبضه قبض امانة والفتوي علي قول الامام كما قدمناه
فلهذا اجعلت النظم عليه وبعد لما انه اعني كون الفتوي علي قول ابي حنيفة رضي الله عنه عن
الحاوي وصاحب الذخيرة وقاضي خان وهذه عبارة قاضي خان فيما نقله والمختار في الاجير
المشترك قول ابي حنيفة وزفر رضي الله عنهما وهو قول محمد ايضا وقال في موضع اخر نافلا
عن ابي الليث انه ماخذ بقول ابي حنيفة رضي الله عنه في الاجير المشترك والفتوي عليه هذه
عبارته وقد مر الكلام علي هذه المسئلة في كتاب الصلح ومذاهب الناس ثم فلا حاجة الي اعادتها
هنا واذ قد علمت ذلك فاكتب علي صدر البيت فط وعلي عجزه فو دح مح ؛ اشارة الي الكتب
المذكورة وجه الضمان ما روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما كانا يضمنان الاجير المشترك
ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب تمكن الاحتراز عنه كالغصب ٥
والسرقة كان التقصير من جهته فيضمنه كالوديعة اذا كانت باجر بخلاف ما لم يمكن الاحتراز
عنه كالموت حتف انفه والحريق الغالب وما شبهه لانه لا تقصير من جهته ووجه قول ابي
حنيفة رضي الله عنه ان العين امانة في يده لان القبض حصل بيد المالك وتسليطه ولهذا
لو هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه لا يضمنه فلو كان مضمونا لضمنه كما في المغصوب والحفظ
مستحق عليه تبعا لا مقصودا ولهذا لا يقابله الاجر بخلاف المودع باجر لان الحفظ مستحق عليه
مقصودا حتي يقابله الاجر ولذلك لا يضمن وان اشترط الضمان عليه لانه امانة كما مر والله تعالي اعلم
ومرجع ما لم يشترط فيه عرفهم فرده علي شخص يخيط ويقصر

تضمن هذا البيت اصلا نعلله من الفصل السادس عشر من المحيط وهو ان الاجارة اذا
وقعت علي عمل فكان ما كان من توابع العمل ولم يشترط في الاجارة علي الاجير فالمرجع فيه
الله العرف هذه عبارته فاكتب علي البيت اشارته مح اكتفا به وهي في غيره كما سياتي ان شا
الله تعالي تنبيه اذا علمت ذلك فمونه رد القماش الذي عند الخياط عليه وكذلك مونة
رد القماش الذي عند القصار ونحوه وسبب نظم هذا البيت هذان الفرعان والاول
ط نظمه صاحب الفوايد وعزاه الي الفتاوي الحسامية وهذه عبارته الاجير المشترك كالخيا
ونحوه يجب ان تكون مونة الرد عليه لا علي رب الثوب انتهي ٥ وذكر في اخر الفصل
الاول من اجارات خلاصة الفتاوي ما نصه قد ذكرنا في كتاب البيوع في فصل البيع الفاسد
مونة الرد في البيع المشترك علي الاجير انتهي ٥ والفرع الثاني ذكره صاحب المحيط في
الفصل المذكور انفا هذه عبارته واذا استاجر قصارا ليقصر له الف ثوب فحملها الي القصار
الا ان يشترط القصار حملها علي رب الثوب انتهي ٥ والمرجع في ذلك كله العرف انتهي كما مر
فروع من الفصل المذكور علي الاصل المذكور من استاجر رجلا ليضرب له لبنا ٥
فالزبل واللبن علي اللبان ان جرت العادة به في بلد ولم يشترط علي احدهما والعرف
جرء في بلادنا ان من استاجره علي كل الف بكذا فالزبل وجميع الالة علي الاجير وان استا
جر مياومة فان كان الاجير له ضرب اللبن حرفه وعنده الته فالملبن عليه والا فعلي المستا
قال وكذلك الحكم في الدقيق الذي يصلح به الحايك الثوب يعتبر العرف انتهي ٥ وعرف
بلادنا انه علي الحايك قال والسلك الذي يخاط به الثوب والابرة علي الخياط باعتبار
العرف واخراج الخبز من التنور علي الخباز بحكم العرف وكذلك الطباخ وان استوجر في
عرس فاخراج المرقة من القدور الي القصاع علي الطباخ وان استوجر للطبخ قدر خاص ٥
فاخراج المرقة من القدر ليس عليه واذا استكاري دابة للحمل ففي الاكاف والحبال والجوالق
يعتبر العرف وكذلك اذا استكراها للركوب ففي السرج واللجام يعتبر العرف ايضا واذا استكاري ٥
دابة لحمل الحنطة الي بيته فانزال الحمل عن ظهر الدابة علي المكاري وفي الادخال في المنزل
يعتبر العرف ولذلك الحمال يحمل علي ظهره ففي الادخال في المنزل يعتبر العرف وليس علي المكاري
ان يصعد بها علي السطح الا ان يكون اشترط ذلك وبين له وفي سلك الخياط اذا لم يكن عادة
معروفة فهي علي صاحب الثوب وهو كالصبغ اذا لم يكن فيه عادة معروفة يكون علي صاحب
الثوب واذا اشترط ورااما وشرط عليه الخبز والساض فاشتراط الخبز صحيح واشتراط ٥
البياض باطل والله تعالي اعلم ٥ ومن بعدها ان يستعير مشاهرا فيفسخ ولكن الصحيح يقدر

ويسقط في وقت في وقت الاعارة مثلما لو انهدم بعض الدار فالهدم يحذر
الضمير في بعدها للاجارة وفي البيتين مسئلتان وفي اولاهما اختلاف وصورتها رجل استاجر
دارا مشاهرة من رجل كل شهر بكذا او قبضها منه ثم استعارها الموجر من المستاجر ٥
فاعارها له هل يكون الاعارة فسخا للاجارة اولا قال بعضهم يكون فسخا وقال
بعضهم لا يكون فسخا بل الاجارة باقية ويسقط عنه الاجارة من يوم الاعارة بمقدارها وثمرة
الخلاف تظهر فيما لو طلب المستاجر ان يسترجع في العين الموجرة بعد اعارتها للموجر ان قلنا انفسخ
فليس له ذلك ولا يستحق عليه الاجر وان قلنا انه ليس بفسخ تملك الاسترجاع والاسترجاع
انما يملك في الاعارة اذا لم يكن ارضا للزراعة وقد زرعها المستعير وهذه المسئلة نظمها
صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى فتاوي قاضي خان وهذه عبارته في فصل
ما يجب على المستاجر للاجر وفيما لا يجب قال رجل استاجر دارا وقبضها ثم اعارها من الاجر
قال ابو بكر البلخي رحمه الله تعالى لا يسقط الاجر عن المستاجر وذكر في المنتقى
ان المستاجر اذا اعار من الاجر كان ذلك نقضا للاجارة وكذا لو استاجر دارا وبني فيها ثم اجرها
من الاجر كان ذلك نقضا للاجارة الاولى والصحيح ان الاجارة والاعارة لا يكونان فسخا
لكن لا يجب الاجر على المستاجر ما دام في يد الاجر انتهى كلامه ٥ وذكر المسئلة ظهير الدين
في فتاواه قال في الفصل الرابع منها ما نصه رجل استاجر دارا وقبضها ثم اعارها من الاجر
قال ابو بكر البلخي رحمه الله تعالى لا يسقط الاجر عن المستاجر وذكر في المنتقى ٥
ان اعارة المستاجر من الاجر نقض للاجارة وكذا الاجارة والصحيح انه لا يكون نقضا ولكن
لا يجب الاجر على المستاجر ما دام في يد الاجر انتهى كلامه ٥ وجه سقوط الاجر عدم ٥
وجود التسليم الذي يستحق به الاجرة وان وجد فقد استرجع الى يد المالك وفي الزامه
بالاجرة اخذ ماله على طريق الهبة بغير قبض ولا رضى وهو الزام بما لا يلزمه وجه كونه فسخا
عدم استحقاق الاجرة عليه ووجه بقا الاجارة واسقاط قدر الاجرة ان الاجارة صحيحة
لانه عقد صدر من اهله في محله وتاخر التسليم لا يمنع الانعقاد ولا يكون شيا للفسخ لا سيما
اذا كان برضى المستاجر والله تعالى اعلم ٥ المسئلة الثانية لو استاجر شخص دارا فخرب
منها بيت سقط عنه من اجرة الدار بقدر ما خرب فيحرر ذلك القدر الذي انهدم ويسقط
من الاجرة قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد اذا استاجر دارا وقبضها
فانهدم بيت منها يرفع عنه من الاجر بحصته ولا يوخر بنيانه انتهى ٥ وقال قاضي خان
في الفصل المذكور بعد المسئلة المذكورة ما نصه رجل استاجر دارا وقبضها فسقط منها ٥

حايط

حايط او انهدم بيت من الدار كان للمستاجر ان يفسخ الاجارة بحضرة الاجر ولا يصح فسخه
عند غيبته لان هذا بمنزلة الرد بالعيب فان انهدم كل الدار كان للمستاجر ان يفسخ عند
حضرته وغيبته ولا يسقط الاجر عندنا الكل ولا تنفسخ الاجارة ما لم يفسخ انتهى ٥ واذا قد
علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارتها قو دج وان شيت فعلى الاول الاول وزد
عليه قط اشارة الى الفتاوي الظهيرية واكتب على اثنا الثاني وجه سقوط بعض الاجر
بقدر المكان الذي انهدم ان الاجرة المشروطة في عقد الاجارة بازا جميع المأجور ٥
فاذا انهدم بعضها سقط عنه من الاجر بقدره كما لو اجر جميع الدار وسلمها ثم شغل المو   حو
بعضها بمتاعه فانه يسقط عن المستاجر بقدر حصته ايضا قال قاضي خان ولو استاجر
دارا وقبضها ثم ان رب الدار شغل بعضها بمتاع نفسه سقط عن المستاجر حصة ذلك ٥
من الاجر والله تعالى اعلم ٥ وما ببلوغ الطفل تفسخ من اب ووصي وجد وهو فيه مخير
الضمير في تفسخ للاجارة وفي وهو وفيه للطفل وصورة المسئلة لو اجر دار الطفل او
ارضه او حانوته ابوه او وصيه او جده ثم بلغ الطفل فانه لا يملك فسخ الاجارة ولو كان
ابو الطفل او وصيه او جده اجر الطفل نفسه فبلغ الطفل فانه يتخير ان شا فسخ
الاجارة وان شا استمر بها وهو المشار اليه بقولي وهو فيه مخير اي والطفل في
اجارة نفسه مخير بعد بلوغه اذا اجره الاب او غيره من الاوليا وهذه الجملة نظمتها من
فتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتها قو قال في فصل اجارة الوقف
ومال اليتيم ما نصه الاب او الجد ابو الاب او وصيهما اذا اجر الصغير في عمل من الاعمال
التي يقدر عليها الصغير جاز لانه يجعل للبين بمال ما لا للصغير دلا ولاية للجد مع قيام ولاية
الاب ووصي الاب مقدم على الجد فان لم يكن للصغير اب ولا جد ابو الاب ولا وصيهما فاجره
ذو رحم محرم من الصغير وكان الصغير في حجره جاز لانه يملك تاديبه فيملك اجارته فان
كان الصغير في حجر ذي رحم محرم فاجره ذو رحم محرم اخر هو اقرب من الذي هو في
حجره نحو ان يكون في حجر العم فاجرته امه جاز في قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ولا يجوز
في قول محمد رحمه الله تعالى وان اجره ذو رحم محرم منه هو في حجره ليس له ان ينفق الاجر
على الصغير اذا لم يكن له ولاية التصرف في ماله كما لو وهب للصغير مال كان لصاحب
الحجر ان يقبض الهبة وليس له ان ينفقها على الصغير واذا بلغ الصغير بعد ما اجره كان له
ولاية الاجارة ان شا امضى الاجارة وان شا فسخ سوا اجره الاب او الجد او وصيهما او غيرهم
وليس لمن كان الصغير في حجره ان يدفعه الى حايك ليتعلم تلك الحرفة ان لم يكن ابو الصغير   حايكا

لا ان الصغير يتضرر بذلك انتهي كلامه ثم ذكر بعد ذلك ما سطرنا ما نصه الاب والجد او وصيهما اذا اجر دارا او عبدا للصغير سنين معلومة ثم بلغ الصغير لم يكن للصغير ان يفسخ الاجارة والصبي اذا اجر نفسه ثم بلغ لا يكون له ان يفسخ الاجارة انتهي كلامه اقول وتقدم جواز الفسخ له اذا بلغ في قول احمد رحمه الله تعالي ووجه عدم جواز الفسخ في الدار ونحوه انه عقد لازم صدر من اهله في محله فيملكه الولي التصرف فيه فاذا بلغ وملكه لا يملك فسخه كما لو باع عليه ووجه عدم اثبات الخيار له في اجار نفسه عند البلوغ انه عقد علي منافعه في حال لا يملك التصرف في نفسه فاذا ملك يثبت له الخيار كالامة اذا اعتقت تحت زوج ولانا لو قلنا بلزومه له لادي الي ثبوت استهلاكه منافعه لغيره بان يعقد عليه مدة طويلة يستغرق عمره والله تعالي اعلم

وَبيتًا ليصلي فيه من مُسلمٍ فلم ... يجُز اجرُهُ كالذكر والكتب تُنظر
وطيبًا لشمٍ والخيول لجانبٍ ... وكيلٍ ووزنٍ قيل ممن يُتمر

في البيتين مسايل كثيرة الدور والناس عنها غافلون نقلتها من فتاوي قاضي خان فاكتب علي البيتين اشارتها فق وسا ذكر عبارتها بعد ان افصلها مسلة مسلة الاولي لو استاجر رجل بيتا من مسلم ليصلي فيه لا يجب الاجر فلو كان من كافر وجب دل عليه التقييد بالمسلم المسلة الثانية لو استاجر مصحفا ليقرا فيه لا يجب عليه الاجر ايضا المسلة الثالثة لو استاجر كتابا ليقرا فيه من شعر او فقه او غيره لا يجب عليه الاجر وهذه المسلة كثيرا ما يقع فيها بياعون الكتب المسلة الرابعة لو استاجر الانسان طيبا ليشمه لا يجب عليه الاجر وبلغني ان اهل اسكندرية عادتهم ذلك وهذه المسايل الاربع ذكرها قاضي خان قبيل باب الاجارة الفاسدة قال ما نصه رجل استاجر كتابا ليقرا ما فيه من شعر او فقه لا يجب عليه الاجر وكذا المصحف ولو استاجر طيبا ليشمه لا يجب الاجر وكذا لو استاجر بيتا من مسلم ليصلي فيه انتهي كلامه المسلة الخامسة من النظم لو استاجر فرسا او دابة ليجنبها بين يديه يربطها علي بابه ليتجمل بها بحيث يظن الناس ان الدابة له لا يجوز ذلك المسلة السادسة لو استاجر مكيلا او موزونا ليعيره ذكر في الاصل انه يجوز وذكر الكرخي رحمه الله انه لا يجوز والي ذلك اشرت بقولي قيل وهاتان المسلتان ذكرهما قاضي خان في اوايل الاجارة الفاسدة وذكرهما صاحب الفتاوي الظهيرية في اواخر الفصل الثالث ووجه جواز عدم الاجارة في هذه المسايل ان الاجارة لا تجوز الا لمنفعة مقصودة بالعين والمنفعة في هذه المسايل غير مقصودة بالعين فلا تجوز الاجارة

كما لو استاجر ثيابا ليبسطها في بيته ولا يجلس عليها ولا ينام فانه لا يجوز وفي تعليل جميع هذه المسايل بهذه العلل نظر وينبغي ان يقال في بعضها ان الاجارة ثابتة علي خلاف القياس اذ هي بيع المنافع والمنافع معدومة وبيع المعدوم لا يجوز وكلما ثبت علي خلاف القياس لا يتجاوز فيه مورده ولم يتعارف اجارة مثل هذه الاشيا ولا ورد بها الشرع والله تعالي اعلم

ولو دفع الدلال ثوبا للتاجرِ ... يُغفِلُهُ لو راحَ ليس يُخسّر

صورة المسلة ما ذكره قاضي خان في وسط الاجارة الفاسدة قال ما نصه الدلال في الثوب اذا دفع الثوب الي رجل يريد الشرا لينظر فيه ثم ليشتري فاخذ الثوب وذهب به ولم يظفر به الدلال لا يضمن لانه ماذون له في هذا الدفع عادة قال قاضي خان رحمه الله تعالي عندي انما لا يضمن اذا دفع اليه الثوب ولم يفارقه اما اذا دفع اليه الثوب وفارقه ضمن كما لو اودعه الدلال عند اجنبي او ترك عند من يريد الشرا انتهي ووجه ما قاله قاضي خان رحمه الله تعالي ظاهر لانه اذا ترك الثوب عنده وانصرف صار مفرطا اللهم الا ان يكون قد اذن له صاحب الثوب في ذلك او يكون صاحب الثوب قد عرف ان العادة جرت في مثل اسواق بعض التجار بذلك لا سيما تجارها واذا قد علمت ذلك فاكتب علي البيت اشارة فتاوي قاضي خان فق والمسلة في غيرها ايضا والله سبحانه وتعالي اعلم

وقيل بتزويجٍ لها اجرُ مثلها ... وليس لفسخ البيع اجرٌ بغير

في البيت مسلتان ذكرهما قاضي خان ايضا فاكتب علي البيت اشارتها فق الاولي الدلالة التي تسعي بين الزوجين في بلادنا حتي توفق بينهما في التزويج هل تستحق اجرا ام لا ذكر بعضهم انها تستحق اجرة مثلها وذكر بعضهم انها لا تستحق شيا قال قاضي خان قبيل المسلة المذكورة في شرح البيت السابق ما نصه اختلف المشايخ في الدلالة في النكاح هل يكون لها اجرة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالي لا اجر لها لانه لا منفعة للزوج من كلامها بغير عقد فانما منفعة الزوج بالعقد والعقد ما قام لها وقال غيره من المشايخ لها اجر مثلها لان معظم الاجر في النكاح يقوم بالدلالة فان النكاح لا يكون الا بمقدمات تكون من الدلالة فكان لها اجر المثل بمنزلة الدلال في البيع فانه يستحق الاجر وان كان البيع يكون من صاحب المتاع انتهي ولم يتكلموا علي من تكون اجرتها ولا في مقدارها والظاهر ان ذلك يرجع الي مروات الناس ومكارم انفسهم وبلغني ان المتعارف في زماننا ان تعطي الزوجة من المهر المعجل من كل الف درهم ماية والله تعالي اعلم المسلة الثانية الدلال في البيع اذا اخذ دلالته ثم انفسخ البيع بينهما

بسبب من الاسباب سلمت له الدلالة لان الاجر عوض مقابل بالعمل وقد تم العمل فلا يستحق عليه الرجوع كالخياط اذا خاط الثوب ثم نقضه صاحب الثوب فانه لا يرجع علي الخياط باجر وكذا صاحب الدار اذا انهدم الدار لا يرجع علي البنا بشي ذكره قاضي خان في المكان المذكور انفا **تفريع** رجل قال للدلال اعرض هذا علي البيع فعرض ولم يقدر الدلال علي اتمام العمل وباعه دلال اخر اختلفوا فيه قال الفقيه ابو القاسم البلخي رحمه الله تعالي ان كان الدلال الاول عرض وتعني وتعب وذهب به ودار علي الناس فله اجر مثله بقدر عنايه وعمله وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالي القياس ما قال له ابو القاسم البلخي وفي الاستحسان اذا ترك الدلال الاول حتي باع غيره لا اجر له لان الدلال في العادة لا ياخذ الاجر بدون البيع قال قاضي خان رحمه الله تعالي وهذا القول موافق قول ابي يوسف رحمه الله تعالي اقول ولا يقتصر ذلك علي بيع الضياع بل ينبغي ان يكون في بيع القماش وغيره كذلك لا سيما اذا كان له مونة حمل وتعب والدلالة حرفة للدلال والله اعلم

ومن قال قصدي أن أسافر فاستحق ... فحلفه او فسئل رفاقا ليذكر

صورة المسئلة لو ادعي مستاجر الحانوت او الدار انه علي عزم السفر وطلب الفسخ وكذبه الموجر هل يكون القول قوله او قول الموجر وبماذا يعرف انه قد عزم علي السفر اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم القول قول مدعي السفر مع يمينه فحينئذ يحلفه الحاكم انه قد عزم علي السفر ونفسخ الاجارة وهذا هو اختيار الكرخي والقدوري ولذلك قدمته وقال بعضهم القول قول رب الدار اعني الموجر وقال بعضهم العبرة في ذلك للحال فينظر الحاكم ان راي حاله وهيئته هيئة المسافرين فسخ وقال بعضهم يسال رفاقته فان اخبروا انه علي عزم السفر فسخ والي ذلك اشرت بقولي او فسئل رفاقا ليذكروا اي ليذكروا انه علي عزم السفر وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد القول الاول فقط وعزاها في الشرح الي الذخيرة وهذه عبارته اذا استاجر دارا ليسكنها ثم عزم علي السفر فان ذلك عذر في فسخ الاجارة فان قال الموجر للقاضي انه لا يريد السفر ولكن يريد فسخ الاجارة وقال المستاجر انا اريد السفر فالقاضي يقول للمستاجر مع من تخرج فان قال مع فلان وفلان فالقاضي يسالهم ان فلانا هل يخرج معكم وهل استعد للخروج فان قالوا نعم ثبت العذر وبعض المشايخ قال القاضي يحكم برويه ثيابه فان كان ثيابه ثياب السفر يجعل مسافرا وبعضهم قال اذا انكر الاجر السفر فالقول قوله وبعضهم قال القاضي يحلف المستاجر بالله انك عزمت علي السفر واليه مال الكرخي والقدوري انتهي ونحوه في

الفصل

الفصل الثامن عشر من اجارات المحيط فاكتب علي البيت اشارة الكاتبين دح مح
تنبيه كونه السفر عذرا لا يشترط فيه المكث بل هو عذر سوا مكث او لا نص عليه في الفسه وكذلك لو خرج من السفر ثم عاد يحلف بالله انك قد خرجت قاصدا الي الموضع الذي ذكرت ذكره صاحب المحيط **تنبيه** اخر لو اراد رب الدار ورب العبد ان يسافر لا يكون ذلك عذرا في فسخ الاجارة ولو اراد مستاجر العبد للخدمة ان يفسخ العقد بالسفر له ذلك اذا كان استاجره ليخدمه في المصر واما اذا استاجره للخدمة مطلقا ولم يقيد بالمصر ثم اراد ان يسافر هل يكون عذرا له في فسخ الاجارة فهذه المسئلة مبنية علي مسئلة اخري ان من استاجر عبدا في المصر للخدمة هل له ان يسافر به ان لم يكن له ان يسافر به كان عذرا وان كان له ان يسافر به لا يكون عذرا والمسئلة ذكرها صاحب المحيط في الاستيجار للخدمة وذكر فيها اختلافا قال مانصه واذا استاجر عبدا بالكوفة ليستخدمه ولم يعين مكانا للخدمة كان له ان يستخدمه بالكوفة وليس له ان يستخدمه خارج الكوفة فان سافر به ضمن هكذا ذكر محمد رحمه الله تعالي المسئلة في اجارات الاصل وذكر في صلح الاصل ان من ادعي دارا وصالحه المدعي عليه علي خدمة عبده سنة له ان يخرج بالعبد الي اهله قال الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله في شرح كتاب الصلح لم يرد بقوله يخرج بالعبد الي اهله ان يسافر به وانما اراد ان يخرج به الي اهله في القري وافنية البلدة قال محمد رحمه الله تعالي وهذا كما قلنا في باب الاجارة ان من استاجر عبدا للخدمة ليس له ان يسافر به وله ان يخرج الي اهله في القري وافنية البلدة وكان الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالي يفرق بين مسئلة الصلح ومسئلة الاجارة وكان يقول في مسئلة الصلح لصاحب الخدمة ان يسافر بالعبد وليس للمستاجر ان يسافر بالعبد المستاجر للخدمة وحكي عن الفقيه ابي شجاع الحافظ رحمه الله تعالي انه كان يقول لا رواية عن محمد رحمه الله تعالي في فصل الاجارة فلقايل ان يقول للمستاجر ان يخرج بالعبد عن المصر كما في الصلح ولقايل ان يفرق بينهما وقد عثرنا علي الرواية في الاجارة في اجارات الاصل علي نحو ما كتبنا والله سبحانه وتعالي اعلم

ويفسخ من ترك التجارة ما اكتري ... ولو منع الزراع ضعف فيعذر

في البيت مسئلتان اولاهما لو استاجر التاجر علي حمله الي بلد كذا ثم بدا له ان لا يسافر بتجارته الي ذلك البلد لما بلغه من عدم رواج سلعته ثم او لغير ذلك كان له ان يفسخ العقد وهذه المسئلة مذكورة في غالب الكتب وصاحب الفوايد نظمها وعزاها الي

المبسوط قال ما نصه ولو اراد المستاجر ان لا يخرج من عامه ذلك فهو عذر وكذلك
لو كان اكترى ابلا ليحمل الطعام الى مكة فبلغه كساد او خوف او بدا له ترك التجارة في الطعام
فهذا عذر له وجه جواز الفسخ انه لا يتمكن من استيفا المعقود عليه الا بضرر لم يلتزمه ه
باصل العقد وذلك عذر لفسخ الاجارة روى عن محمد رحمه الله تعالى انه كان يستقبح
قول من يقول ان الاجارة لا تنفسخ بالاعذار وكان يقول ارايت لو ان رجلا استاجر رجلا
ليقلع له سنه لوجع اصابه او استاجر رجلا ليقطع يده لاكلة وقعت فيها فسكن الوجع وبرئت
اليد اجبر المستاجر على المضي على الاجارة والتمكن من قلع السن وقطع اليد ارايت لو ه
استاجر رجلا ليجد له وليمة لعرس فماتت المراة اجبر المستاجر على المضي لا شك انه لا يجبر
لما في المضي من الضرر وانه قبيح **تنبيه** فهم من اسناد الفسخ الى المكتري ان الكاري
لا يملك الفسخ الا في صور منها لو وقعت الاجارة على دواب بعينها لحمل المتاع فماتت
انفسخت الاجارة بخلاف ما اذا وقعت على دواب لا بعينها وسلم اليه الاجر الدواب فماتت
لا تنفسخ اذا العقد لم يقع عليها وعلى الاجر ان ياتي بغيرها وعن ابي يوسف رحمه الله ه
ان للموجر حق الفسخ ايضا ومنها لو مرض الاجر في هذه الصورة ذكر القدوري في
شرحه ان له حق الفسخ وهذا خلاف رواية الاصل بناء على ما ذكره القدوري يحتاج الى
الفرق بينهما اذا مرض المواجر ومنها اذا اراد ان يقعد ولا يخرج فان ذلك لا يكون ه
عذرا في فسخ الاجارة ومنها عن ابي يوسف رحمه الله تعالى في امراة ولدت
يوم النحر قبل ان يطوف طواف الزيارة وابى الجمال ان يقيم معها مدة النفاس فهذا
عذر للجمال في فسخ الاجارة ولو ولدت قبل يوم النحر وقد بقي من مدة نفاسها مدة ه
الحيض عشرة ايام او اقل اجبر الجمال على المقام معها كل ذلك ذكره صاحب المحيط
تفريع لو سافر التاجر بعض الطريق ثم طلب الفسخ له ذلك ذكر قاضي
خان ما يقتضي ان له ذلك قال في الفتاوى ما نصه رجل استاجر رجلا ليذهب
بحمولة الى موضع كذا فلما سار بعض الطريق بدا له ان لا يذهب ويترك الاجارة فطلب ه
الاجر نصف الاجرة قال لو ان كان النصف الثاني من الطريق مثل الاول في السهولة
والصعوبة كان له ذلك والا يرد بقدره انتهى ه المسلة الثانية لو استاجر انسان ارضا
للزراعة ومن عادته بنفسه فمرض بعد ذلك وعجز عن الزراعة كان له فسخ الاجارة
هذا العذر قال في الفتاوى البديعية على ما نقله صاحب الفوايد وهي ه
المعروفة بالفتاوى الظهيرية ما نصه اذا مرض المستاجر وعجز عن الزراعة فان كان

ممن

ممن يزرع بنفسه فهو عذر وان كان ممن لا يكون يزرع بنفسه لا يكون عذرا انتهى ه
كلامه واذا قد علمت المسلتين فاكتب على اولاهما علامة المبسوط **مب** وعلى الثانية
علامة الظهيرية **ظ** وكل من المسلتين في كثير من كتب الاصحاب والله تعالى اعلم

واجارة ذي مرض من الكل جايز ... وان اجر المثل من ذاك اكثر

صورة المسلة لو اجر الرجل داره او ارضه او حانوته في مرضه الذي مات فيه هل يجوز
من ثلث ماله او كله والجواب انما يجوز من كل ماله سوا كانت الاجرة اجرة المثل او كانت
الاجرة اكثر مما اجرها به قال قاضي خان في اوساط الاجارة الفاسدة ما نصه مريض
اجر داره باقل من اجرة المثل قال لو اجازت الاجارة من جميع ماله ولا يعتبر من الثلث لانه ه
لو اعارها وهو مريض من انسان جازت فالاجارة باقل من اجرة المثل اولى انتهى كلامه ه
قال صاحب الفوايد هذه المسلة خالفت القاعدة فان الاصل ان المنافع يجري لها
حكم الاعيان وفي البيع يعتبر من الثلث فكذا هنا كان ينبغي ان يعتبر من الثلث اعتبارا
بالاصل اقول الفرق بين البيع والاجارة ان البيع عقد لازم لا يحتمل التغيير من الوارث
فلو جوزناه من جميع المال لادى الى ضرر بالوارث بخلاف الاجارة فانها تنفسخ بالموت
ولا تاثير لذلك مع عدم الموت فانه لازم للمريض وصار ذلك كالاعارة ولا يعتبر قول المخالف
بلزوم الاجارة فانا لا نرى صحته والله تعالى اعلم ه

ومن مات مديونا واجر عقاره ... لو فاه للمستاجر الحبس اجدر

صورة المسلة لو اجر الرجل عقاره ومات مديونا وكان قد استوفى اجرة العقار هل ه
هو احق بالماجور من بقية الغرما اولهم اسوتهم ذكر في خلاصة الفتاوى وفتاوى
قاضي خان انه احق به وهذه عبارتهما قال في اواخر الفصل السابع من الخلاصة ه
ما نصه في الفتاوى الصغرى لو مات الاجر وعليه ديون فالمستاجر احق بالمستاجر من غرمايه
الا انه لا يسقط الدين بهلاكه بخلاف الرهن وهذا اذا كان المستاجر مقبوضا اما اذا
لم يقبض حتى مات الاجر ليس للمستاجر حق الحبس ونقل قبل ذلك عن بيوع الجامع
الكبير انه ذكر في باب البيع الفاسد لو تفاسخا الشرا او الاجارة فالذي في يده العبد
احق من ساير الغرما يباع في دينه فان فضل منه شي اخذه بقية الغرما انتهى ه وذكر
قاضي خان ايضا في فصل الاجارة الطويلة بعد ورقة منه ما نصه اذا مات الاجر اجارة
طويلة وعليه ديون كان المستاجر بثمن المستاجر احق من ساير الغرما كالمرتهن بالرهن
انتهى ه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين **حف فق** قيد قاضي خان

للفرع فرق مهم

به

الاجارة بالطويلة كانه خرج مخرج الغالب فان الموت انما يقع غالبا في الاجارات الطويلة
والمفلس انما يوجر اجارة طويلة غالبا واستشكل صاحب الفوايد هذه المسئلة قال
فان مذهبنا ان المفلس اذا كان عنده متاع ابتاعه منه بعينه فان صاحب المتاع اسوة
الغرماء فيه ولا يختص به وان كان ثمنه باقيا على المفلس اقول لان الدين يتعلق بذمته
والعين استهلكها ولم يبق لبايعها فيها حق بخلاف الاجارة فان يد المستاجر على الماجور
يحق فيملك حق الحبس كالرهن فلا اشكال والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل من كتاب الحجر والاكراه

الحجر لغة المنع يقال حجر عليه القاضي يحجر حجرا اذا منعه التصرف فهو محجور عليه والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا لكثرة الاستعمال
ويقولون محجور وهو سايغ وفي اصطلاح الشرع هو منع من التصرف في حق شخص مخصوص
وهو الصغير والرقيق والمجنون بالاتفاق والحق ابو حنيفة رضي الله عنه المفتي الماجن
والمتطبب الجاهل والمكاري المفلس وهذه ايضا بالاتفاق على ما حكي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه واما حجر المديون والسفيه بعد ما بلغ فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
تعالى واما الاكراه لغة فمصدر اكرهته على الامر اكراها حملته عليه قهرا وهو يكرهه وشرعا
اسم لفعل يفعله المرء لغيره فينتفي به رضاه او يفسد به اختياره من غير ان ينعدم به
الاهلية في حق المكره او يسقط عنه الخطاب لان المكره مبتلى والابتلا يقرر الخطاب
كذا في المبسوط وذكر في الايضاح انه لو جد من المكره فيحدث في المحل معنى يصير به
مدفوعا الى الفعل الذي طلب منه وذكر في الوافي انه عبارة عن تهديد القادر
غيره على ما هدد بمكروه من امر بحيث ينتفي به الرضى ووجه مناسبة الكتابين ما في
كل منهما من سلب الولاية عمن له اختيار صحيح ووجه ذكرهما عقيب الاجارة انهما قد يستمان
عنها فان الحجر قد يكون عنها والاكراه قد يكون عليها والله سبحانه وتعالى اعلم

وكالطفل محجور سوى ما سيذكر … زواج طلاق والعتاق لتقرر
ثمانية زدها حجة ثم عمرة … قران بهدي ام ولد تصير
ولم تبق للآبا عليه ولاية … ولا لوصي فهي عشر تسطر

السفيه اذا حجر عليه على قول من يجوز الحجر للسفيه كالصاحبين ومن وافقهما بقي حكمه
حكم الصغير الا في عشر مسايل عددها في هذا النظم فان حكمه فيها حكم العاقل البالغ
الاولى التزويج فانه لو تزوج صح تزوجه بخلاف الصغير الثانية الطلاق لو طلق زوجته
صح طلاقه بخلاف الصغير الثالثة العتاق لو اعتق امته او عبده صح بخلاف الصغير ولكن

تجب السعاية في خدمته على ما ياتي ان شا الله تعالى الرابعة اقراره على نفسه بما فيه رد
كاقراره بما يجب عليه القصاص في نفس او ما دونها الخامسة انه يجب عليه الحج اذا كان
قادرا على الزاد والراحلة بالشروط المعروفة في الحج بخلاف الصغير السادسة لو اراد
ان يعتمر لم يمنع من العمرة وهذا بناء على قول من يقول انها ليست بواجبة اما من يقول
بالوجوب فيقول يجب عليه اذا كان قادرا بخلاف الصغير السابعة لو اراد ان يقرن بالحج
والعمرة ويسوق الهدي لم يمنع من ذلك ايضا لانه الافضل عندنا على ما عرف في الحج
وهذا بخلاف الصبي ولكن القاضي الذي حجر عليه يضع مقدار نفقته والكرا والهدي
على يد امين ليتصرف عليه في الطريق مخافة تبذيره له في اول الوقت ثم يتضرر في اثنايه
الثامنة لو استولد جارية صارت ام ولد له واليه الاشارة بقولي ام ولد تصير التاسعة
زوال ولاية الاب عنه وان علا العاشرة زوال ولاية الاب والجد عنه وان علا وهذه المسا
نظمها صاحب الفوايد في خمسة ابيات وعزاها في الشرح الى شرح مختصر الطحاوي فاكتب
على البيت رمزه طس وهذه عبارته اذا صار محجورا عليه للسفه عند ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى يصير حكمه حكم الطفل الذي لم يبلغ او بلغ وهو معتوه الا في احكام معدودة
فان حكمه فيها حكم العاقل البالغ وهي التزويج والعتاق والطلاق ولو استولد
جارية صارت ام ولد له ويجب في ماله الزكاة ويجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد
والراحلة واذا اراد عمرة لم يمنع عن ذلك ولو اراد ان يقرن ويسوق الهدي لم
يمنع عن ذلك ولكن القاضي يضع مقدار النفقة والكرا والهدي على يد امين ينفق عليه
في الطريق وتزول ولاية ابيه ووصيه وجده ووصية ايضا عنه ويجوز اقراره على نفسه
بالعقوبة كما لو اقر على نفسه بوجوب القصاص في نفس او فيما دون النفس واما بيعه وشراؤه
وهبته واقراره بالمال واجارته وما اشبه ذلك من التصرفات التي يلحقها الفسخ
والنقض فلا يجوز ذلك من المحجور عليه كما لا يجوز من غير البالغ ومن المعتوه ومثله في
البدايع وزاد جواز وصاياه بالقرب من ثلث ماله والله تعالى اعلم

وتدبيره ايضا وحج فريضة … او با لصوم لا بالمال في لوا لكفر

في البيت مسايل من جنس ما تقدم منقوله من الكتاب المتقدم منها التدبير اي تدبير
السفيه المحجور عليه جايز فلو دبر عبده صح بخلاف الصبي وهذا الفرع ذكره صاحب
المبسوط وهذه عبارته في الاحكام الذي يفارق السفيه فيها الصبي قال ما نصه
والثالث ان الذي لم يبلغ اذا دبر عبده لا يصح تدبيره والسفيه اذا دبر عبدا له جاز تدبيره

وجه جوازا لتدبير انه لوجب حق العتق للمدبر فيعتبر تحقيق العتق الا ان هنا كل تجب السعاية
في قيمته وهنا لا يجب لانه لعدم صحة التدبير مال مملوك له يستحق به ولا يمكن ايجاب نقصان
التدبير عليه لانه لما نفي علي ملكه تعذر ايجاب شي عليه للمولي لان المولي لا يستوجب عليه دينا
فتعذر ايجاب النقصان عليه الا تري انه لو دبّر عبده بمال وقبله العبد كان التدبير صحيحا
ولا يجب المال بخلاف ما اذا كاتبه او اعتقه علي مال فان مات المولي قبل ان يونس منه الرشد
سعي الغلام في قيمته مدبرا لان موت المولي عتق فكانه اعتقه في حياته فعليه السعاية في
قيمته انتهي ومنها ايصاوه بما هو قربة فانه يصح بخلاف الصبي قال في المبسوط
والرابع ان وصايا الذي لم يبلغ لا تكون صحيحة والذي يبلغ مفسدا اذا اوصي بوصايا فالقياس
فيه كذلك انها باطلة بمنزلة تبرعاته في حياته ولكنا استحسنا ان ما وافق الحق وما يتقرب
به الي الله تعالي وما يكون علي غير وجه الفسق من الوصية للقرابات ولم يات بذلك سرف
ولا امر يستحقه المسلمون انه ينفذ ذلك كله من ثلث ماله لان الحجر بمعني النظر حتي لا يتلف
ماله فيبتلي بالفقر الذي هو الموت الاحمر وهذا المعني لا يوجد في الوصايا الان اوان وجوبها
بعد موته وبعد ما وقع الاستغنا عن المال في امر دنياه اذا حصلت وصاياه علي وجه يكون
فيه نظر لامر اخرته او لاكتساب الثنا الحسن بعد موته لنفسه وجب تنفيذه لان النظر له
في تنفيذ هذه الوصايا فكان ينبغي ان لا يجب علي المدبر سعاية ولكنه اوجب السعاية لما فيه
من معني ابطال المالية انتهي كلامه قال صاحب الفوايد يشكل علي جوابه في
ايجاب السعاية علي المدبر ما لو اوصي بعتق عبده فلان بعد موته فانه يعتق عنه ولا يسعي
وان كان فيه ابطال المالية وكذا سائر كل الوصايا من الصدقة وغيرها وهو مشكل في
ما قرره انتهي اقول لا اشكال فيما قرره لان العتق بعد الموت ابطال المالية
في حالة استغنايه عنها والتدبير ابطالها مطلقا في حالة الاستغنا وعدمها فافترقا
ومنها لو حلف المحجور عليه للسفه يمينا ليس له ان يكفر بالمال ولكنه يكفر بالصوم
وكذلك لو ظاهر من زوجته يكفر بالصوم لا بالعتق وكذلك في كفارة القتل فلو اعتق
العبد عن ظهاره وجبت علي العبد السعاية في قيمته وهذه المسلة ذكرها صاحب
المبسوط ايضا فاكتب علي البيت اشارته مب ونقلها صاحب الفوايد عن خزانة الاكمل
وغيرها وهذه عبارته لو حلف المحجور عليه للسفه بايمان او اوجب نذورا من صدقة
وهدي لم يدع القاضي له ان يكفر بالمال ولكن عليه ان يصوم لكل يمين ثلاثة ايام وكذا
الصوم في كفارة الظهار والقتل ولو اعتق عبده في كفارة ظهاره سعي في قيمته ولم

يجز عن تكفيره ولا يجوز صومه انتهي وجه عدم جواز تكفيره بالصوم دون المال الحجر
الثابت من الحاكم فلو جوزنا له ذلك لا كثر منه ويبذر جميع ماله فيه فان قيل انه
ليس مالك للمال والتكفير بالصوم لا يجوز الا عند عدم الملك قيل يده مقصورة
عنه وان كان مالكا فهو بمنزلة ابن السبيل المنقطع عن ماله والله تعالي اعلم

ولم يعطه مالا لحج تنفلا   ومن يدعي اقراره قبل حجره
او البيع والمحجور قال بوقته   فمن يدعي التاخير ليس يوخره

في البيت مسلتان اولاهما لو اراد المحجور عليه ان يحج عليه نفلا لا يعطي مالا في ذلك ولا زادا
ولا راحلة واليه الاشارة بصدر البيت الاول قال في المبسوط ما نصه وان اراد
ان يحج حجة الاسلام لم يمنع منها لانها تلزمه شرعا من غير صنع من جهته فلا يتوهم معني التبذير
فيه ثم لا يمنع من ادا ما لزمه شرعا ويعطي ما يحتاج اليه كالزاد والراحلة لان ذلك من
اصول حوايجه وان اراد عمرة واحدة لم يمنع منها ايضا استحسانا وفي القياس لا يعطي نفقة
السفر لذلك لان العمرة عندنا تطوع كما لو اراد الخروج الي حج التطوع بعد ما حج حجة
الاسلام ولكنه استحسن لاختلاف العلما في فرضية العمرة وتعارض الاخبار في ذلك
والظاهر من قوله تعالي واتموا الحج والعمرة لله فهذا منه اخذ بالاحتياط في امر الدين
قال صاحب الفوايد وينبغي ان لا يمنع ان يعطي شيا لحج النفل لاحتمال عدم السقوط
من الذمة بما ادي به الفرض فكان هذا من باب الاخذ بالاحتياط ايضا اقول
الاحتياط ثم لظهور دليل الوجوب في العمرة ولا احتياط في التكرار فان السقوط ظاهر
وقد تقدم اختلاف الاصحاب في العمرة هل هي واجبة او فرض كفاية او سنة موكدة او
سنة مطلقة ولا خلاف في عدم وجوب الحج بعد الادا الا للاحتياط ولا لغيره والله تعالي اعلم
المسلة الثانيه لو ادعي شخص بمال علي المحجور عليه بعد صلاحه وقال اقررت لي به قبل
ان يحجر عليك او ادعي عليه بعد الصلاح انه باعه شيا قبل ان يحجر عليه وقال المحجور عليه
بعد الصلاح انما اقررت لك او بعتك في وقت الحجر فالقول قول الذي كان محجورا لانه هو
الذي يدعي التاخير واليه الاشارة بقولي فمن يدعي التاخير ليس يوخره اي قوله
هو المقدم علي قول خصمه وهذه المسلة ايضا ذكرها صاحب المبسوط ونظمها صاحب
الفوايد في بيتين فاكتب علي البيتين اشارة المبسوط مب وهذه عبارته لو قال بعد
ما صلح اني كنت قد اقررت وانا محجور علي اني استهلكت لك درهم وقال رب المال اقررت
لي بذلك حال صلاحك او قال اقررت لي به في حال فسادك ولكنه حق وقال المقر لم يكن

ذلك حقا فالقول قول المقر لانه اضاف الاقرار الي حالة معهودة منافية لصحة اقراره فيكون
في الحقيقة منكرا لا مقرا فيجعل القول قوله في ذلك وهو في هذا بمنزلة الذي لم يبلغ
ولو قال بعد ما صلح قد كنت اقررت لك بذلك في حال الفساد وكان ذلك حقا فانه يقضي
عليه بذلك هذه عبارته وذلك ظاهر فان الزام حينئذ انما هو باقراره الذي بعد
الصلاح لا بالاقرار الذي صدر منه في حال الحجر والله تعالي اعلم

ولو باع والقاضي اجازه لا تؤدِ فما اداه من بعد يخسر

صورة المسالة ما ذكره صاحب المبسوط ايضا فاكتفي على البيت اشارته هب ونظمه
صاحب الفوايد في بيتين وهذه عبارة المبسوط المفسد لو باع متاعه بثمن صالح ولم
يقبضه حتي رفع ذلك الي القاضي فانه يجيز البيع وينهي المشتري عن دفع الثمن الي
المحجور عليه لان في اجازة البيع نظرا له فانه لو نقض احتاج الي اعادة مثله وينهي
المشتري عن دفع الثمن اليه بمعني النظر له ايضا ونص ذلك منه لانه بمنزلة الحكم فان
دفعه بعد ما نهاه فضاع في يد المحجور عليه لم يبرا منه المشتري ويجبر علي دفع ثمن اخر
للقاضي لان نهيه لما صح صار حق القبض الي القاضي فدفعه الي المحجور عليه بعد ذلك
تصير لدفعه الي الاجنبي ولا خيار للمشتري في ذلك البيع لانه ضيع ما له بالدفع اليه
بعد ما نهاه القاضي فلا يستحق لنفسه تحقيقا ولا خيارا ولو كان القاضي حين اجاز البيع
لم ينهه عن دفع الثمن اليه فدفعه اليه فهو جايز لان في اجازته البيع اجازة الدفع
الثمن اليه كالوكيل في البيع وكيل في قبض الثمن والله تعالي اعلم

واصلاحه رشد بدون صلاحه ويعقوب بالانبات الادراك نجز

يقال ادرك الغلام اذا بلغ الحلم وفي البيت مسلتان اولاهما في المعتبر في الرشد
عندنا هو اصلاح المال دون الصلاح بحيث انه لو كان البالغ تصرفه جيدا مصلحا لماله
كان رشيدا وان لم يكن مصلحا لدينه قال الاسبيجابي في شرح الطحاوي ما نصه
والرشد المذكور في القران يريد قوله تعالي فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم
اموالهم هو الصلاح في المال دون الصلاح في الدين والاعتقاد وهذا القدر
المنظوم في شرح البيت الاول نظمه صاحب الفوايد في بيتين واعلم ان كون
الرشد باصلاح المال هو قول اكثر اهل العلم كمالك واحمد رحمهما الله تعالي
وقال الشافعي والحسن وابن المنذر رحمهم الله تعالي لا بد في الرشد
من صلاحه في دينه وماله وجه قولهم ان الفاسق غير رشيد وافساده لدينه يمنع

الثقة به في حفظ ماله كما يمنع قبول قوله وثبوت الولاية علي غيره وان لم يعرف منه
كذب ولا تبذير ووجه قولنا قوله تعالي فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني صلاحا في اموالهم وقال مجاهد اذا كان
عاقلا ولان هذا اثبات في نكرة ومن كان مصلحا لماله فقد وجد منه رشد ولان
العدالة لا تعتبر في الرشد في الدوام فلا تعتبر في الابتدا كالزهد في الدنيا ولانه
مصلح لماله فاشبه العدل يحققه ان الحجر عليه انما كان لحفظ ماله عليه فالموثر فيه
ما اثر في تضييع المال او حفظه وقولهم ان الفاسق غير رشيد قلنا مسلم ولكن غير
رشيد في دينه فقط اما في ماله وحفظه فهو رشيد ثم هو منتقض بالكافر فانه غير رشيد
في دينه ولا يحجر عليه لذلك وكذلك لو طرا الفسق علي المسلم بعد دفع المال اليه
لم يزل رشده ولم يحجر عليه من اجله ولو كانت العدالة شرطا في الرشد لزال بزوالها حفظ
المال ولا يلزم من منع قبول القول منع دفع ماله اليه فان من يعرف بكثرة الغلط
والغفلة والنسيان او من ياكل في الاسواق او يبول في الطرقات او يلعب بالشطرنج
او يفعل شيا مما يسقط به عدالته لا يمنع من ما له اتفاقا بل يدفع اليه ماله **تنبيه**
اذا عرف ذلك فالفاسق ان كان ينفق ماله في المعاصي كشرا الخمر والات اللهو او
يتوصل به الي الفساد فهو غير رشيد لتبذيره لماله وتضييعه اياه في غير فايدة
وان كان فسقه لغير ذلك كالكذب ومنع الزكاة واضاعة الصلاة مع حفظه لماله
دفع اليه ماله لان المقصود بالحجر حفظ المال وماله محفوظ بدون الحجر فلا حاجة اليه وكذ
لو طرا الفسق بعد دفع ماله اليه لم ينزع منه **تنبيه** اخر طريق معرفة اصلاح
المال بالاختبار لقوله تعالي وابتلوا اليتامي حتي اذا بلغوا النكاح اي اختبروهم
واختبار اليتيم بتفويض التصرفات التي يتصرف فيها امثاله اليه فان كان من اولاد التجا
فوض اليه البيع والشرا فاذا تكررت منه فلم يغبن ولم يضيع ما في يده فهو رشيد
وان كان من اولاد الامرا والكبرا الذين يصان اموالهم عن الاسواق دفعت اليه نفقة
مدة لينفقها في مصالحه فان كان يصرفها في مواقعها ويستوفي علي وكيله ويستقصي
عليه فهو رشيد والمراة يفوض اليها ما يفوض الي ربة البيت من استيجار الغزالات
وتوكيلها في شرا الكتان والحرير وحوايج البيت التي تسلم اليها عادة فان وجدت
ضابطة لما في يدها مستوفية من وكيلها فهي رشيدة **المسالة الثانية** اختلف العلما
في ادراك الصبي والجارية هل يكون بانبات الشعر وهو ان ينبت الشعر الخشن حول

ذكر الرجل او فرج المراة والمراد به الذي يستحق الاخذ بالموسي اما الضعيف فلا اعتبار
اتفاقا بل الكلام في الخشن فعن ابي يوسف رحمه الله تعالي انه يعتبر الادراك به نقل
الاستروشني عنه في الفصول فاكتب عليه رمز فص وهو مذهب مالك ، واحمد ،
والشافعي في قول له رحمة الله عليهم وقال في الاخر هو بلوغ في حق المشركين وهل هو
بلوغ في حق المسلمين فيه قولان ، ومذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا اعتبار
به ولا اختبار وانما يصح البلوغ عنده بخروج المني من القبل في اليقظة او المنام
بجماع او احتلام او بالسن ، وبالاحبال في الرجل ، والحبل ، والحيض ، في المراة ، واختلفوا
في السن الذي يحكم ببلوغ الغلام فيه او الجارية اذا انتهيا اليه فعن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه خمسة عشر سنة في الغلام والجارية وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي
ومالك في قول واحمد في رواية وبه يفتي وهو قول الاوزاعي رحمة الله عليهم وقال
داود لا حد للبلوغ من السن لقوله صلي الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتي
يحتلم واثبات البلوغ بعده يخالف الخبر وهذا محكي عن مالك ايضا وعن اصحابه
سبع عشرة او ثماني عشرة وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالي ثماني عشرة سنة
للغلام وسبع عشرة للجارية وهو رواية عن احمد ايضا كذا عشرة قيل المراد
ان يطعن في التاسعة عشر ويكون بانتهائها فلا يكون فيه اختلاف الرواية لانه ذكر
في النسخ حتي تستكمل تسعة عشر وجه كون الانبات دليل البلوغ ان النبي صلي الله عليه
وسلم لما حكم سعد بن معاذ في بني قريظة وحكم بان تقتل مقاتلهم ويسبي ذراريهم
فامر بان يكشف عن مؤتزرهم فمن انبت فهو من المقاتلة ومن لم ينبت الحقوه بالذرية
قال عطية القرظي عرضت علي رسول الله صلي الله عليه وسلم يوم قريظة فشكوا
فيّ فامر رسول الله صلي الله عليه وسلم ان ينظروا الي هل انبت بعد فالحقوني بالذرية
متفق علي معناه وكتب عمر رضي الله عنه الي عامله ان لا يأخذ الجزية الا ممن جرت عليه
الموسي وروى محمد بن يحيي بن حبان ان غلاما من الانصار شبب بامراة في شعره
فرفع الي عمر رضي الله عنه فلم يجده انبت فقال لو انبت الشعر لحددتك ولانه خارج يلازمه
البلوغ غالبا ويستوي فيه الذكر والانثي فكان علما علي البلوغ كالاحتلام ووجه قول
ابي حنيفة رضي الله عنه قوله صلي الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث وذكر منها الصبي
حتي يحتلم فدل علي ان المعتبر هو الاحتلام لا الانبات المجرد وايضا هو انبات شعر فاشبه
نبات شعر ساير شعور البدن وهو لا يدل علي البلوغ فهو كذلك ونبات الشعر انما يكون

بسبب

بسبب الحرارة والبرودة وغاية احاديثهم تدل علي تعلق الحكم بالانبات لا علي انه دليل البلوغ والله اعلم
وتسع لها الادني وزد ثلثها له وقيل وفي الامكان والحال ينظر
صورة المسلة ان ادني سن يمكن ان تبلغ فيه المراة ويقبل قولها فيه تسع سنين واليه
الاشارة بقولي وتسع لها الادني ، وادني سن يمكن ان يبلغ فيه الذكر ويقبل قوله فيه ،
اثنا عشر سنة واليه اشرت بقولي وزد ثلثها له لان ثلث التسع ثلاث وهذا
العدد نظمه صاحب الفوايد في بيتين وهي مسلة الهداية ذكرها في اخر باب الحجر
للفساد وفي غيرها بل في غالب الكتب وزاد في الكافي ان ادني السن الذي يمكن ان
تبلغ فيه الجارية احدي عشرة سنة ونقل صاحب الفوايد عن فصول الاستروشني
عن واقعات الحسام الشهيد انه يشترط بعد الاثني عشرة سنة شرط اخر لصحة الاقرار
بالبلوغ وهو ان لا يكون بحال لا يحتلم مثله وكذا في الفتاوي الظهيرية واذ قد علمت ذلك
فاكتب علي صدر البيت هد دو وعلي عجزه ص ط ع واعلم ان التقدير
بالتسع في الجارية هو اختيار الزعفراني وقول محمد بن مقاتل الرازي واحد قولي ابي نصر
وقال بعض الاصحاب اذا تم لها سبع سنين يمكن ان ترى الحيض وعن ابي نصر في
ست سنين يمكن ان ترى فانه قال في ابنة ست سنين اذا رات الدم قال هو حيض
اذا لم يكن بسبب نزول له انه قال في شرح المجمع واجمعوا علي ان ابنة خمس سنين وما دونها
اذا رات الدم لا يكون حيضا وابنة تسع سنين فما فوقها يكون حيضا والاختلاف في ست وسبع
وثمان انتهي ، اقول قد تقدم نقل صاحب الكافي عن بعضهم ان ادناه احد عشر
ثم اعلم ان ظاهر الرواية ان اقل سن يمكن ان تحيض فيه الجارية تسع كما ذكره صاحب
الهداية وبه قال الشافعي واحمد رحمهما الله تعالي ، ووجهه ما روي من قول عايشة
رضي الله عنها ان الجارية ان بلغت تسع سنين فهي امراة ذكره البخاري وغيره وروى
الدارقطني عن عباد بن عباد المهلبي قال ادركت فينا امراة صارت جدة وهي بنت ثماني عشرة
سنة وهو محمول علي غير مدة الحمل وذكر الاسحاقي ان ابنة لابي مطيع البلخي صارت جدة
في تسع عشرة سنة واستدل بعضهم علي ان بنت السبع تحيض بقوله صلي الله عليه
وسلم مروهم بالصلاة اذا بلغوا سبعا والامر للوجوب ، والصحيح انه استحسانه والامر
للاستحباب ليتمرنوا علي الصلاة ويتخلقوا بها كما يؤمر المراهق بالغسل من الجماع تخلقا به
ولهذا لم يؤمر بضربه في السبع ، واما التسع فالنبي صلي الله عليه وسلم دخل بعايشة
رضي الله عنها وهي بنت تسع سنين ، والظاهر انه كان بعد بلوغها والله تعالي اعلم ،

وقال الشافعي رضي الله عنه واعجل من سمعت من النسا يحضن نسا تهامة يحضن لتسع
سنين ۵ واصح الاوجه عند الشافعية في مرادهم بالتسع استكمالها وقيل لابد من
الدخول في اول العاشرة والثابت عنهم بدخل مضي ستة اشهر من السنة التاسعة ۵ ومرجع
ذلك كله الاستقرا والعرف والله تعالى اعلم ۵ **تفريع** قال في الفصل الخامس
في بيوع فتاوي قاضي خان صبي يبيع ويشتري وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك لست ببالغ ۵
فان كان حين اخبر عن البلوغ يحتمل البلوغ بان كان سنه اثنتي عشرة سنة او اكثر لا تعتبر
جحوده بعد ذلك وان كان سنه دون ذلك لا يصح اخباره بالبلوغ ويصح جحوده ونحوه
علم ۵ **ونحبس ذو الكتب الصحاح المحررة على الدين اذ بالكتب ما هو معسر** • في الفتاوي الظهيرية والله اعلم
صورة المسالة شخص فقيه له كتب صحاح قد قابلها واتقنها وعلقها عن شيوخه ولحقه ۵
دين وليس له مال غير تلك الكتب هل يحبس حتى يبيع تلك الكتب ولا يثبت اعساره ما دامت
له نقل صاحب القنية في باب الحبس للافلاس والشهادة على الافلاس من ادب
القاضي انه يحبس قال ما نصه فقيه لحقه دين وله كتب علق بعضها عن استاذه ،
واصلح بعضها بنفسه فهو موسر في حق قضا الدين حتى يلحقه الحبس وان كان فقيرا في حق
الصدقة ووجوب الزكاة ولو كان له قوت شهر يباع عليه وهو موسر وان ما لا يباع عليه
قوت يوم انتهى ۵ **تنبيه** هذا ابنا على جواز بيع الكتب وانه مال مملوك منتفع
به يجوز بيعه وشراوه فاشبه غيره وهذا قول اكثر اهل العلم من الخلف والسلف
وذهب احمد رحمه الله تعالى الى كراهة بيع المصاحف وقال لا اعلم فيه رخصة ۵
وهو يحكى عن ابن عمر وابن عباس وابي موسى وسعيد بن جبير واسحاق ويحكى
عن مالك وجمهور العلما على الجواز فعلى القول بالجواز يحبس وله مصاحف ولا يكون معسرا
وفي غير مفت ماجن ثم جاهل بطب مكار مفلس ليس يحجر وهي بمكة والله اعلم ۵
جمع البيت الثلاثة الذين لا يحجر الامام ابو حنيفة رضي الله عنه الحجر الا عليهم ذكرهم صاحب
الهداية ، والنهاية ، وشرح ادب القاضي ، وغيرهم ، فاكتب على البيت **هذا شرح**
الاول المفتي الماجن وهو الذي يعلم الناس الحيل والمخارج كذا فسره الحسام الشهيد
في شرح ادب القاضي للخصاف وقال الناصر في الاصل الماجن الذي لا يبالي ما صنع
وما قيل انتهى كلامه ۵ الثاني الطبيب الجاهل الذي يسقي الناس السم وعنده انه دوا
والثالث المكاري المفلس لان الاول يفسد الدين ۵ والثاني يفسد النفس ۵ والثالث
يفسد المال وضررها ولا ضررها فاحش ۵ وبدي بالمفتي ، ثم بالطبيب ، ثم بالمكاري ،

تقديما

تقديما للاهم لان ضرر الدين اشد من ضرر النفس وضرر النفس اشد من ضرر المال
ولذلك يقال مصيبته في المال ولا مصيبة في النفس ومصيبته في النفس ولا مصيبة في الدين
وروي ان رجلا في زمن عمر رضي الله عنه كان يغالي بالرواحل ويسبق الحاج حتى
افلس فخطب عمر رضي الله عنه وقال ان الاسيفع اسيفع جهينة رضي من امانته ودينه ان
يقال سبق الحاج فادان معرضا فاصبح وقد رين به فمن كان له عليه شي فليأتنا حتى نقسم
ماله بينهم واعلم ان بعض المتاخرين جعل استثناها ولا الثلاثة رواية عن ابي
حنيفة رضي الله عنه قال واما في الظاهر فلا يجوز الحجر على احد من الاحرار العقلا ۵
البالغين عنده وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز بثلاثة اسباب اخر الاول
الدين ۵ والثاني السفه والتبذير ۵ والثالث الغفلة بان لا يكون لكن يكون مغفلا سليم
القلب لا يهتدي الى التصرفات ولا صبر عنها فيقع في الغبن فان القاضي يحجر على هاولا ۵
عندهما ايضا وزاد الشافعي رضي الله عنه الفسق فانه اذا كان فاسدا في دينه مرتكبا ،
للمعاصي لكن لا يبذر ولا يسرف لا يجوز الحجر عليه عندهما وعنده يجوز وقد تقدم ذلك ۵
والاختلاف فيه وتوجيهه فلا حاجة الى اعادته والله تعالى اعلم ۵ ،
ويمكن اكراه من الزوج عنده ويعقوب في تهديد بما الدم يهدر
وفي موضع لم يمتنع عن محمد وبالضرب او بالحبس والقيد يظهر
لما فرغ من مسايل الحجر شرع في مسايل الاكراه وفي البيت منها مسلتان الاولى هل
يتصور الاكراه من الزوج او لا يتصور فيه عن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان ذكرهما
صاحب التتمة في اوايل الاكراه احداهما هو اكراه معتبر والثانية ليس باكراه وعن ابي
يوسف رحمه الله تعالى ان كان هددها بفعل يهدر الدم يكون اكراها ومحمد رحمه الله تعالى
يقول ان كانت في موضع لا يمكنها الامتناع عنه يكون اكراها وهذه عبارة التتمة قال
ما نصه اذا جا من غير السلطان ما يجي من السلطان فهو اكراه صحيح شرعا وفي اكراه الزوج
امراته عن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان في رواية قال هو اكراه معتبر لان ۵
الزوج سلطانها واميرها وهذه الرواية ذكرها شيخ الاسلام وقال ابو يوسف
رحمه الله تعالى اذا هددها بما يحل به الدم فهو اكراه معتبر وقال محمد رحمه الله اذا خلا
بها في موضع لا تمتنع عنه فهو كالسلطان المسلة الثانية ان الاكراه يظهر بالضرب والحبس ۵
وبالتقييد ۵ وصاحب الفوايد نظم كون الاكراه يكون بالضرب وبالحبس في ثلاثة ابيات
مع بعض ما ياتي في البيت الذي يلي هذا ولم يشرح ذلك كذا الى موضع نقله لعادته ۵

واعلم ان اصحابنا اجمعوا علي ان الاكراه بوعيد تلف نفس او عضو من الاعضا اكراه معتبر شرعا سوا حصل الاكراه علي فعل او قول وان حصل الاكراه بالحبس والتقييد فان كان علي فعل فليس بمعتبر شرعا ويجعل كان المكره فعل ذلك الفعل بغير اكراه وان كان علي قول لا يستوي فيه الهزل والجد كالبيع والشرا والوقف والاجارة والتصدق والابرا فمعتبر شرعا وقد ذكرت بعضها في البيت الثاني وان كان علي قول يستوي فيه الجد والهزل كالطلاق والعتاق فغير معتبر شرعا ويجعل كانه طلق او اعتق بغير اكراه كل ذلك مما اشار اليه صاحب التتمة فاكتب علي البيتين اشارتها تف

واعلم ان حكم الضرب حكم اتلاف العضو وشبهه ت ما لفظه وكذلك لو اوعده بضرب ماية سوط وما اشبهه مما يخاف من ذلك تلف نفس او عضو من اعضايه ولم يقدر محمد رحمه الله تعالي في ذلك مقدارا بل فوض ذلك الي راي المكره علي الضرب ومن المشايخ من قدر ذلك بادني الحدود اربعين سوطا وقالوا ان هدده باربعين سوطا فصاعدا حل له التناول يعني فيما لو اكرهه علي فعل محرم وان كان باقل من ذلك لا يحل له التناول والصحيح ما ذهب اليه محمد رحمه الله لان التقدير بمقدار واحد في حق جميع الناس متعذر لانهم يتفاوتون في احتمال الضرب بسبب تفاوتهم في القوة والضعف فيفوض الي راي المكره علي الفعل ان هذه بمقدار يخاف علي نفسه التلف او عضو من اعضايه يحل له التناول ت وان هدده بضرب سوط او سوطين لا يباح له التناول الا ان يقولوا لنضربنك علي عينيك او علي مذاكيرك وذكر صاحب الفوايد ان الاكراه يحصل ولو بضربة واحدة وما علمت من اين نقله وهو محمول علي روسا الناس وكبرايهم ممن لم تكن لهم عادة ولا فيه قوة خرق الحرمة بضرب سوط واحد او هو محمول علي انه يصح في الافعال التي لا يستوي فيها الجد والهزل المجموعة في البيت الاتي والله تعالي اعلم

كبيع واشترا فوقف هبة اجارة تصدق اذا ما استوي جد او هزل لا معتبر

اعلم ان الاكراه يظهر بالحبس والقيد في نحو البيع والشرا والوقف والهبة والاجارة والصدقة وقد مر ضابطه يعني لو اكرهه علي بيع او شرا ونحوه بقيد او حبس بفعل المكره عليه لا يلزمه حكم ما فعل ويجعل كانه لم يفعل شيا بل وجوده كعدمه وهذه المسايل كلها ذكرها صاحب التتمة وغيره ولكن اعتماد النقل عليها فاكتب علي البيت اشارتها تف

تفريع اذا اكرهه علي الهبة والتسليم فالهبة فاسدة لان الملك يقع لها وهو مكره فيهما وان اكرهه علي الهبة لا غير فسلم المكره بعد

ذلك

ذلك فان كان تسليمه والمكره حاضر فالقياس ان تجوز الهبة ويكون هبة طايع وفي الاستحسان لا تجوز الهبة ويكون هبة مكره ولو سلم والمكره غايب بحيث لا يعود جازت الهبة ويكون هبة طايع قياسا واستحسانا فان الاكراه علي الهبة اكراه علي التسليم استحسانا اذا كان المكره حاضرا وقت التسليم واذا لم يكن حاضرا وقت التسليم فالاكراه علي الهبة لا يكون اكراها علي التسليم قياسا واستحسانا واذا قبض الموهوب الموهوب من المكره ملكها وينفذ تصرفاته فيها لان هبة المكره هبة فاسدة والهبة الفاسدة تفيد الملك عند اتصال القبض بها واذا اكره علي البيع والتسليم فباع وسلم فهو مكره واذا اكره علي البيع لا غير فباع وسلم طايعا فهو ليس ببيع مكره فالاكراه علي البيع لا يكون اكراها علي التسليم فيكون طايعا في التسليم ويكون ذلك اجازة منه للبيع ولو كان مكرها علي البيع والتسليم حتي كان بيع مكره اذا قبضه ملكه فاسدا وينفذ تصرفاته فيه والله اعلم

وصح في الاستحسان اسلام مكره ولا قتل ان يرتد بعد ونجبر

صورة المسألة لو اكره شخص كافرا علي الاسلام فاسلم صح اسلامه في الاستحسان وفي القياس لا يصح فلو ارتد بعد ذلك لا يقتل استحسانا ايضا لكن يجبر علي الاسلام بالحبس وغيره كالمراة والصبي وهذه المسألة نظمتها من تتمة الفتاوي ايضا فاكتب علي البيت علامتها تف وهذه عبارته ت في الفصل الثاني من المتفرقات ما لفظه ولو ان نصرانيا اكره علي الاسلام فاسلم فالقياس ان لا يصح اسلامه وفي الاستحسان يصح فلو ارتد بعد ذلك فالقياس ان يقتل وفي الاستحسان يجبر علي الاسلام ولا يقتل وهو نظير القياس والاستحسان في الولد الذي ولد لمرتدة بين المسلمين اذا بلغ مرتدا وفي الذي اسلم في صغره اذا بلغ مرتدا فانهما يجبران علي الاسلام ولا يقتلان استحسانا تفريع علي ما مر لو ان امراة اكرهت بوعيد تلف او حبس او قيد حتي تسل من زوجها تطليقة علي الف درهم فقبلت وقع الطلاق ولا يجب المال علي المراة بسبب الاكراه لان التزام المال لا يصح مع الاكراه ويكون الواقع رجعيا ان كان بلفظه الطلاق لان الواقع بصريح الطلاق بعد الدخول اذا نوي عن البدل والثلاث رجعي وان كان بلفظ الخلع يكون باينا فان قالت المراة حين علمت انها رجعية قد رضيت بتلك التطليقة بذلك المال فان كان الايقاع بلفظ الخلع لا يحل اجارتها لان الاجازة وجدت في حال ما لا يصح منها ابتدا الطلاق بالمال وان كان الايقاع بلفظه الطلاق علمت اجارتها ولزمها المال وتبين من زوجها في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قياس قولهما اجارتها باطلة والطلاق رجعي علي حاله ولا يلزمها المال فمن مشايخنا

سـ اسلام مكرها

الاكراه

من جعل هذه المسلة بنا على مسلة شرط الخيار للمراة في الخلع فان شرط الخيار للمراة في
قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الخلع صحيح والخيار ثابت لها على الشرط وعندهما شرط
الخيار للمراة باطل والطلاق واقع والمال واجب والله تعالى اعلم

ومن قوله بع ذا او افعل محرّمًا فلم يَجُزِ البيعُ الذي منه يَصْدُرُ

صورة المسلة لو قال من يصح منه الاكراه للمكره بع سلعتك هذه او افعل هذا المحرم فباع
لا يجوز بيعه ويكون حكمه حكم المكره وهذا الفرع نظمته من العمدة فاكتب على البيت
اشارتها ص وهذه عبارتها قال في كتاب الاكراه ما نصه قيل لرجل اما
ان تشرب هذا الشراب او تبيع كرمك فباع فهو اكراه وكان شرا بالا يحل والا فلا وعلى
هذا اذا قيل له اما ان تزني بهذه المراة او تبيع كذا فباع لم ينعقد وكذا في نحوه من المحرمات
انتهى كلامه وجهه ظاهر فانه مكره على احد امرين ديني ودنيوي والدنيوي
اسهل من المصيبة في الدين والله تعالى اعلم

وان يقل المديون اني سُرافع لتُبْرِيَ فالاكراه مَعْنيً مُصَوَّرُ

صورة المسلة لو قال المديون للداين ان لم تبريني رافعتك الى عند الملك الفلاني
او للامير الفلاني كذا وكذا ذهبا فابراه رب المال واعطاه حجته فانه لا يعتبر هذا
الابراء ذكره صاحب القنية فاكتب على البيت اشارتها ق اقول وينبغي
ان يعتبر بانه اذا كان سلطان البلد يقبل ذلك ويتسلط عليه بتسببه فهو اكراه وان
كان السلطان عادلا لا يقبل الا باطيل ويصغي الى الحق وينقاد اليه ويفعل ذلك فلا يكون
مكرها والله تعالى اعلم وهذه عبارة صاحب القنية قال ما نصه قال المديون
لداينه ادفع الى العيالة واقر انه لا شي لك علي والا اقول ان في يدك ذهب شمس الملك فدفع
العيالة اليه واقر انه لا شي له عليه فهذا في معنى الاكراه وله ان يدعي دينه عليه
وكان جوابه عقيب اخذ شمس الدين ومصادرته ومثله وكان خيا اموا له عند الناس
وكل من يخبر عنه الخباز ان عنده مالا يوخذ ويودي ويطلب منه ذلك بمجرد اخبار
من غير حجة معتبرة وكان ذلك الزمان زمان الخوف الشديد من هذا القول ولذلك
قلت ان كان في البلد ذو شوكة يقبل كلام المرافع بغير حجة ولا اشهاد ولا بينة واشباه ذلك كثيرة والله تعالى اعلم

ولو جران يُقتل ولم يَزْنِ مُكرَهًا وشهوا ان يقتل بونيِّ الشرب يُوزَرُ

في البيت مسلتان فرعيتان احدهما لو اكره الانسان بالقتل على الزنا فلم يزن حتى
قتل ومات كان شهيدا او يوجر على ذلك ولو زنا وجب عليه مهر المثل الثانية لو اكره

يعل

على شرب الخمر بالقتل فلم يفعل حتى قتل ومات يوزر وياثم ان كان عالما بالجواز
وصاحب الفوايد نظم معنى هذا البيت في ثلاثة ابيات ولم يذكر وجوب المهر وعزاه الى
خير مطلوب للحصيري قال لو قال لا قتلنك او لتقتل هذا المسلم او تزني بهذه المراة
لم يسعه ان يصنع شيا من ذلك فان صنع شيا منها ياثم لان كل واحد من الامرين لا يحل له
ان يفعل وان اكرهه عليه فان ابى حتى قتل كان ماجورا وان زنا فعليه المهر استحسانا
لانه اتهم عليه دفعا للقتل عن نفسه ولو اكرهه على شرب الخمر بالقتل فلم يشرب حتى قتل
ياثم اذا كان يعلم ان ذلك يسعه واذا لم يعلم بالاباحة لا ياثم لان فيه خفا عليه فيعذر بالجهل
ومثله في الهداية والمسالة في غالب الكتب وقال في تتمة الفتاوى في اخر
الفصل الاول ما نصه ولو امتنع المكره عن الزنا حتى قتل فهو ماجور واذا عرفت ذلك
فاكتف بالهداية والتتمة واكتب على البيت رمزها هدتت وهي مسلة الاصول
واخر مسلة في المنار تفريع قال في تتمة الفتاوى واذا اكره الرجل على
الزنا بامراة فزنا بها فان ابا حنيفة رضي الله عنه كان اولا يقول يجب عليه الحد ثم رجع
وقال لا حد عليه وهو قولهما ووجب المهر على الزاني سوا كانت المراة مكرهة على الزنا
او طايعة ولا يرجع بما ضمن على المكره لان منفعة الوطي حصلت للزاني وكان كما لو اكره على
اكل طعام نفسه فاكل ان كان جايعا لا يرجع على المكره بشي وان كان شبعانا يرجع عليه
بقيمة الطعام لان في الفصل الاول حصل للمكره منفعة الاول وفي الثاني لا فان قيل
هذا القدر يشكل بما لو اكره على اكل طعام الغير فاكل فالضمان على المكره لا على المكره
وان كان المكره جايعا وقد حصلت له منفعة الاكل قلنا انما لم يجب الضمان على المكره
لانه اكل طعام المكره باذنه لان الاكراه على الاكل اكراه على القبض لانه لا يمكنه الاكل بدون
القبض وكما قبض المكره الطعام صار قبضه منقولا الى المكره فكان المكره قبض بنفسه
وقال له كل هذا ولو قبض بنفسه صار عاصيا ضامنا مالكا للطعام بالضمان ثم اذنا له بالاكل
وهناك لا يضمن الاكل شيا لانه اكل طعام الغاصب باذنه كذا هاهنا وفي طعام نفسه لم
يصر اكلا طعام المكره باذنه لان المكره هناك يضمن الاكل بعد الاكل الاذن والاذن وجد
قبل الاكل نيابة في طعام نفسه لا يمكن ان يجعل المكره غاصبا الطعام قبل الاكل لان ضمان
الغصب لا يجب الا بازالة يد المالك ولا يتصور ازالة يد المالك ما دام الطعام في يد
او فمه فتعذر ايجاب ضمان الغصب قبل الاكل حتى يصير الطعام ملكا له قبل الاكل واذا
لم يوجد سبب الضمان في طعام المكره قبل الاكل صار اكلا طعام نفسه لا طعام المكره الا ان

المكره

متي كان مبتحا نا لم تصل اليه منفعته فقد اكرهه علي اتلاف ماله ومتي اكره غيره علي
اتلاف ماله واتلف ضمن المكره والمراة اذا اكرهت علي الزنا لا حد عليها لان الموجود
منها التمكين لا غير واذا جا الاكراه لم يبق الفعل منها تمكينا والرجل اثم في الاقدام علي
الزنا لان الزنا من المظالم واما المراة اذا كانت مكروهة علي الزنا هل تاثم ذكر
شيخ الاسلام في شرحه في باب الاكراه علي الزنا انها ان اكرهت علي ان تمكن من نفسها
فمكنت فانها تاثم لان التمكين منها زنا الا تري انها اذا كانت طايعة في التمكين فمكنت
حدت وان ممكن لمن نفسها وزنا بها لا اثم عليها وذكر هو ايضا في باب الخيار انها
اذا اكرهت علي الزنا فمكنت من نفسها فلا اثم عليها وفرق بين جانب الرجل
والمراة وهكذا ذكر شمس الايمة السرخسي في شرحه في باب الخيار في الاكراه وهذا
كله اذا كان الاكراه بوعيد تلف فان كان بوعيد سجن او قيد فعلي الرجل الحد بلا خلاف
واما المراة فلا حد عليها ولكنها تاثم والله تعالي اعلم

فصل من كتاب الماذون

يقال اذنت لفلان في كذا اي اطلقت له فعله ولا سمع الاذن والامر اذن اذنت
للعبد في التجارة فهو ماذون له والفقها يحذفون الصلة تخفيفا فيقولون العبد
الماذون كما مر في المحجور والاصل الماذون له والمحجور عليه ووجه مناسبة الماذون
بالحجر والاكراه ظاهر فان الاذن مرتب علي الحجر فناسب ان يذكر بعدها الا انه مع الحجر
والاكراه حجر ايضا فانه منع الشخص من مراده واجباره علي غير مراده والله تعالي اعلم

وبالسلم البيع الشرا الرهن يتجر ... اجارة اقرار قراض مخير
بادع خاصم شارك اشفع اقل اعر ... ووكل وخذ وازرع وزار ع فيدر
واذن لعبد دافع جان وارشه ... وزواج الاما لا العبد يعفو يزكر

الشرا يمد ويقصر والقصر اشهر حكي ان الرشيد سال الترمذي والكسايي
عن قصر الشرا ومده فقال الكسايي مقصور لا غير وقال الترمذي يمد
ويقصر فقال له الكسايي من اين لك هذا فقال الترمذي من المثل
الساير لا يغتر بالحرة عام هدايها ولا بالامة عام شرايها فقال الكسايي
ما ظننت ان احدا يجهل مثل هذا فقال الترمذي ما ظننت ان احدا يفتري
بين يدي امير المومنين ثم الذي تضمنته الابيات ان الماذون له ان يتجر في انواع
التجارة كلها اذا اذن له المولي في كل نوع منها وهي هذه المذكورة في الابيات
الثلاثة والحاصل ان الاذن لا يتوقت ولا يتخصص عندنا وقال الامام

الشافعي

الشافعي واحمد وزفر رحمة الله عليهم يتوقت ويتخصص وقال مالك
رحمة الله عليه ان كانت في البز تخصص والا لا وتثبت بالسكوت عند روية عبده يبيع
ويشتري وعند زفر والثلاثة لا والافعال التي تضمنها الابيات نظم صاحب الفوايد
بعضها في خمسة ابيات ولم يذكر عليها في الشرح شيا ولا سبب جواز زواج الاما الي
ابي حنيفة رحمه الله والافعال المذكورة عشرون ويمكن ان تعد اكثر من ذلك الفعل
الاول السلم الي العبد الماذون يجوز له ان يسلم لان السلم بيع معني وصاحب الفوايد
لم يلقب علي السلم اكتفا بالبيع والله اعلم الثاني البيع وهو اصل الباب فله ان يبيع ما شا
من الوثيق وغيره وساير انواع الاعيان بالغبن اليسير اتفاقا لانه عفو لتعذر الاحتراز از
عنه كما جعل عفوا من الاب والوصي وكذا بالفاحش عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال لا
لا يجوز بالغبن الفاحش لان الغبن الفاحش جار مجري التبرع الا تري انه يعتبر من المريض
من الثلث كساير التبرعات والتبرع غير داخل في الاذن فلهذا لم ينفذ تصرف الاب
والوصي والقاضي في مال اليتيم بالغبن الفاحش ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه
انه تجارة صريحة لا تبرع فيها وما وقع في ضمن عقد التجارة والواقع في ضمن ذلك الشي له
حكم ذلك الشي والماذون في حق التجارة ملحق بالاحرار يتصرف لنفسه باهلية نفسه ا
لا بحكم الامر فيصح منه كما يصح من الحر ومن سميناهم يتصرفون للغير فينفذ بالنظر وعلي هذا ا
الخلاف المكاتب والصبي الماذون ولو حابا في مرض موته يعتبر من جميع المال
اذا لم يكن عليه دين وان كان فمن جميع ما بقي لان اعتبار محاباة الحر من الثلث لحق الورثة
ولا وارث للعبد ولا يقال ان المولي بمنزلة الوارث لانه رضي بسقوط حقه بالاذن
فصار كالوارث اذا اسقط حقه من الثلثين فانه ينفذ تصرف المريض في الكل وان كان ن
الدين محيطا بما في يده يقال للمشتري اد جميع المحاباة والا فاردد المبيع كما في الحر المريض
المديون تفريع لو باع فطلع في المبيع عيب له ان يحط من الثمن ما يحطه التجار
لانه من صنيعهم وربما يكون الحط له انظر من اخذ المبيع فيكون بسبيل منه بخلاف
ما لو حط من غير عيب فانه لا يجوز لانه تبرع محض وليس من جملة التجارة وليس كذلك
المحاباة لانه يحتاج اليها استجلابا وله ان يوجل في دين وجب له لانه من عادة التجارة
الثالث الشرا وهو كالبيع الرابع الرهن فله ان يرهن ويرتهن لانهما من توابع التجارة
والاول والثاني استيفا الخامس الاجارة فله ان يستاجر الاجرا والبيوت
لانه من صنيع التجارة وله ان يوجر نفسه خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول ان الاذن

بالتصرف لا متناول نفس العبد ولهذا لا يملك بيع نفسه ونحن نقول الاجارة تجارة يتملكها وهو
تصرف في غير نفسه فانه بيع المنافع لا بيع النفس وانما لا يجوز بيع نفسه لانه سطل الاذن
اصلا لانه يحجر عليه به وكذا رهن نفسه لانه ايفا من وجه فكان بيع نفسه من وجه ولا يتحجر
بالاجارة فانه لا يملك بيع نفسه ويملك اجارة نفسه والله اعلم السادس من الاقرار فله ان يقر بدين
لانه تدعى الحاجة اليه في التجارة ولو لم يصح اقراره لامتنع الناس عن معاملته فلو اقر لزوج
او ولد او اب او ام بطل عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وهو كالاختلاف في بيع الوكيل
من هاولا ويصح اقراره بالغصب والوديعة لان ضمان الغصب معاوضة عندنا لانه تمليك وتملك
فكان ملحقا بالتجارة ولا فرق بينهما اذا كان عليه دين الصحة كما في الحر بخلاف ما لو اقر بجناية
علي عمرا حدا او مهر وجب عليه بنكاح جايز او فاسد او شبهة فان اقراره باطل لا يواخذ به حتي
يعتق لان ملك الحجر انما يظهر في حق التجارة وهذه الديون لم يلزم بسبب التجارة فصار اقراره
فيها وا اقرار المحجور سوا السابع القراض يعني المضاربة وله ان يدفع المال مضاربة وياخذ مضاربة
لانه ان دفع فقد استاجر وان اخذ فقد اجر نفسه والاجارة والاستيجار من صنيع التجار
الثامن الخيار اي يملك الخيار والخيارات خمس خيار الشرط وخيار العيب وخيار الروية
وخيار التعيين وخيار لبس عند احمد رحمه الله وصاحب الفوايد نص علي الاول فقط فاقتضي
كلامه الاقتصار عليه والظاهر الجواز لان الجميع من توابع التجارة والاصحاب انما اقتصروا علي
ذكر الاول لما فرعوا عليه ان من اشتري عبدا علي انه بالخيار فلما ابراه بايعه عن الثمن في مدة
الخيار فرده بالخيار صح عنده ولو اشتري امة علي انه بالخيار بالف وقبضها ولم ينقد الثمن حتي
ابراه البايع ثم فالا بطلب الاقالة عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لانها فسخ والفسخ بلا ثمن
وعند ابي يوسف رحمه الله تعالي يصح لانها بيع جديد عنده فكانه باعها ابتدا من البايع بالف
فيرد الامة وياخذ الالف التاسع الدعوي لانها مما يتوصل بها التجار الي استخلاص حقوقهم
فكان من توابع التجارة العاشر المخاصمة وهي كذلك الحادي عشر الشركة اذا كانت من صنيع
التجار كشركة العنان بخلاف شركة المفاوضة لانها تتضمن الكفالة وهو لا يملكها الثاني عشر
المشنعة لان فيها شرا معني وهو من صنيع التجار وشرعت لدفع الضرر الثالث عشر الاقالة لانها
من توابع التجارة وبيع في حق ثالث الرابع عشر الاعارة فيملك ان يعير لانه من صنيع التجار
وعادتهم يفعلون ذلك استجلابا للقلوب ولا ضرر فيه لبقا العين وعدم اللزوم كما له ان يوجل
دينا وجب له واذا جازت الاعارة فالاستعارة اولي لانها نفع محض الخامس عشر التوكيل فله ان
يوكل في البيع والشرا لانه من توابع التجارة فربما لا يتفرغ التاجر بنفسه فيحتاج الي ان يوكل به

السادس عشر

السادس عشر له ان ياخذ الارض مزارعة ويشتري طعاما ويزرعه في الارض ويبذله فيها
واليه الاشارة بقافية البيت الثاني وكذلك له ان يدفع الارض مزارعة لان الكل من صنيع التجار
وهذه التصرفات يبتغي فيها الربح قال النبي صلي الله عليه وسلم التاجر الزارع يتاجر ربه
كذا في الكافي وتتمة الفتاوي وفاتت المسلة صاحب الفوايد السابع عشر العبد المادون يملك
ان ياذن لغيره من العبيد وقد تقدمت الاشارة الي ذلك في غير هذا الفصل فلو اذن العبد الماذ
لعبده في التجارة ثم ان المولي نهي العبد الاسفل عن بيع شي من التجارة العبد الاعلي او من كان نفسه
ولا دين علي واحد منهما فنهيه ليس بشي ذكره في تتمة الفتاوي الثامن عشر لو جني عبده
العبد المادون فللعبد المادون ان يدفعه في جنايته علي ما هو المعروف في جناية العبد حيث
يقال لمولاه اما ان تدفعه بها او تفديه وقد يكون دفعه اهون من ابتدايه فيكون فيه مصلحة
وعادة التجار فدخل الاصح التاسع عشر لو لزم عبد العبد المادون ارش جنايته فللعبد المادون
دفعها العشرون قال ابو يوسف رحمه الله تعالي للعبد المادون ان يزوج امته وقال
ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالي ليس له ان يزوجها وليس له ان يزوج العبد الا ان يتزوج هو
اتفاقا وعلي هذا الخلاف الصبي المادون والمضارب وشريك العنان وذكر في الهداية
ما يشير الي ان الاب والوصي علي هذا الخلاف وليس هذا كذلك فقد ذكر الحاكم في المبسوط ان
للاب ان يزوج امة ابنه الصغير وكذلك الوصي ذكره في كتاب المادون في قول ابي حنيفة
وابي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالي وكذا ذكر هذه المسلة في كتاب المكاتب من غير ذكر
خلاف وقد تقدم ذلك في كتاب النكاح من هذا النظم وصاحب الفوايد نظم في موضعين منها
كاملا البند بجره وذكر صاحب الكافي انه يحتمل ان يكون في المسلة روايتان وجه الجواز
ما تقدمت الاشارة اليه في كتاب النكاح ووجه عدم الجواز انه ليس من انواع التجارة
تنبيه قد تقدم لك الخلاف في التوقيت والتخصيص وانه لا يتوقت عندنا ولا يتخصص
حتي لو اذن له يوما او شهرا كان ماذونا له ابدا ولو اذن له في شي ما ذكر علي الخصوص يكون اذنا
عاما في الجميع واذا كان كذلك عند الخصوص فعند الاطلاق والجمع اولي بان يقول اذنت لك في
التجارة ولا تقيد بنوع او يقول اذنت لك في التجارات وهذا بخلاف ما اذا اذن له في شي بعينه
بان يامره بشرا ثوب للكسوة او طعام رزقا لاهله لانه استخدام لا اذن ولو صار ماذونا
لهذا القدر لتعذر علي المولي استخدام العبيد في حوايجهم اذ لا يخلوا عن ذلك ولو قال ادّ الي
الغلة كل شهر كذا او كل يوم كذا كان ماذونا لانه لا يتوصل الي تحصيل الغلة الا بالتصرف فجعل
اذنا فيه وكذا لو قال ادّ الي الف درهم وانت حر وقال اذا اديت الي الفا فانت حر لان هذا تحر

علي الاكتساب لما الطمع في العتق والعبد لا تمكن من الاكتساب الا بالتجارة لانه يعلم انه لم يطلب
منه الاكتساب بالتكدي فكان اذنا له في ساير التجارات وكذا لو قال له اعمل صباغا او قصارا فهو
اذن له في ساير التجارات وكذا لو قال له اعمل صباغا او قصارا فهو اذن له في ساير التجارات
وله ان يشتري ساير الدهن الرقيق وغيره عندنا لان الاذن في الصناعة اذن في الشرا
لما لابد لها منه وهو نوع فكان ماذونا في ساير الانواع وجه قول الشافعي ومن تابعه رحمه الله
عليهم انه يتصرف للمولي باذنه فلا يملك التصرف الا فيما اذن له فيه كالتوكيل والمضاربة والشركة
وهذا لان الرق موجب للحجر عن التصرفات والرق بعد الاذن قايم كما كان قبله فيكون تصرفه
بطريق النيابة عن المولي لانه يستفيد الولاية من جهته وما هو المقصود بالتصرف وهو الملك
يحصل للمولي لا للعبد لانه بالرق ما خرج من ان يكون اهلا للملك ولهذا يملك حجره ولا يملك حجر المكاتب
ولو كان كالمكاتب لما ملك حجره ووجه قول علماينا الثلاثة رحمة الله عليهم ان الاذن فك الحجر
عنه كما بينا واسقاط الحق والعبد بعد الاذن يتصرف لنفسه لانفكاك الحجر عنه كالمكاتب
فلا يصح تخصيص المولي فيما وقع الفك عنه قياسا علي الكتابة وهذا لان تصرف العبد لاقي محلا
هو ملكه والمتصرف في ملكه لا يكون نايبا عن غيره بيانه ان اول التصرف بعد الاذن الشرا
لانه لا يملك شيا ليبيعه وفي الشرا يلتزم الثمن في ذمته وهي مملوكة له ولهذا لا يملك المولي
الشرا بثمن يجب في ذمة عبده ولو كانت مملوكة للمولي لم يتصرف العبد في ذمة المولي حتي
يجعل نايبا عن المولي فيكون اصلا في التصرف بخلاف الوكيل لانه يتصرف في مال غيره او في
ذمته لانه يثبت للوكيل بالشرا حق الرجوع عليه ولم يكن للوكيل قبل التوكيل هذه وانما استفادها
بالامر فصار نايبا وحكم التصرف وهو الملك اليد واقع للعبد ولهذا كان له ان يصرفه الي قضا
دينه ونفقته وما استغني عنه يخلفه المولي علي سبيل الخلافة عنه واذا كان الاذن
من المولي اسقاطا لحقه لاقامه للعبد مقام نفسه في التصرف لا يعتبر تقييده بنوع دون
نوع كما اذا رضي المستاجر بسع عبده من زيد دون عمرو او اسلم البايع المبيع الي المشتري
قبل نقد الثمن علي ان يتصرف فيه نوعا من التصرف دون نوع فانه لا يعتبر التقييد فانه ذلك
اسقاط الحق المبيع **تنبيه** اخر كما يثبت الاذن المطلق بالاذن في نوع او بالاطلاق
او بالجمع يثبت بالسكوت ايضا كما اذا راي عبده يبيع ويشتري فسكت فانه يصير
ماذونا عندنا خلافا لزفر، ومالك، والشافعي، رحمهم الله تعالي فانهم يقولون لا يكون
السكوت اذنا ولا فرق عندنا بين ان يراه يبيع عينا للمولي او للاجنبي باذنه او بغير اذنه
بيعا صحيحا او فاسدا وجه قولهم انه انابه والانابة لا تثبت بالسكوت كما لو راي انسانا

يبيع

يبيع ماله ولانه يحتمل السخط فلا تثبت الاذن بالشك الا تري انه لا يجوز بيع ذلك المال بدلالة
السكوت فلا يجوز فيه مال اخر بعده اولي او يقول لما لم يثبت الاذن فيه ففي غيره اولي ان
لا يثبت ووجه قول علماينا الثلاثة ان العادة جرت بان من لا يرضي بتصرف عبده ينهي عنه
فاذا لم ينهه جعل سكوته اذنا دلالة دفعا للغرور عن الناس فانهم يعتقدون ذلك
اطلاقا فانه فيما يعونه خلافا لفعله علي ما يقتضيه الشرع لسكوت رسول الله صلي الله عليه وسلم
عند امر يعاينه عن التغيير عن النكر وسكوت البكر والشفيع والله تعالي اعلم

وليس لهذا بيع نفس ورهنها ... وقرض وتزويج وعتق تسطر
ولا هبة الا تصدق درهم ... فما دونه ثم الضيافة تقدر

ز لما تقدم في الابيات السابقة الافعال التي يملكها العبد المادون وتقدم ايضا انه لا يجو
ثما له ان يزوج عبيده ولا اماه الا عند ابي يوسف رحمه الله تعالي ذكرت في هذين البيتين احكا
مما لا يملكها العبد المادون الاول بيع نفسه اي لا يملك العبد المادون بيع نفسه لما في
ذلك من ابطال الاذن اصلا كما مر الثاني رهن نفسه يعني ليس للعبد الماذون ايضا
ان يرهن نفسه لما فيه من معني البيع لانه ايفا من وجه وهذان الحكمان ذكرهما صاحب
الكافي والتتمة العتابي الثالث القرض فلا يملك ان يقرض المال لانه تبرع محض كالهبة
الرابع التزويج فليس له ان يتزوج لانه ليس بتجارة كما لا يزوج عبيده الخامس العتق
بة فليس له ان يعتق مجانا لانه تبرع محض وكما لا يعتق مجانا لا يعتق علي مال لما ياتي في الكتا
فاذا لم يجز له الكتابة فالاعتاق اولي ان لا يجوز السادس الكتابة المشار اليها بقولي تسطر
فانه يقال سطرت الكتاب اذا كتبته وما ذاك الا لان الكتابة ليست بتجارة وان كانت
مبادلة المال بالمال الا ان البدل فيه مقابل بفك الحجر فلم يكن تجارة الا ان يجيزه المولي
ولا دين عليه لان المولي قد ملكه ويصير العبد نايبا عنه وترجع الحقوق الي المولي لان الوكيل
في الكتابة سفير السابع الهبة فلا يهب لا بعوض ولا بغير عوض وكذا لا يتصدق لان كل ذلك
تبرع بصريحه ابتدا وانتها او ابتدا فلا يدخل تحت الاذن في التجارة الا ان يتصدق بدرهم
فما دونه فيجوز ولذلك تملك الضيافة غير مقدرة بالدرهم بل له ان يضيف بما لا يتغابن
التجار سوقا فالامر فيها راجع الي تقديرهم والي ذلك اشرت بقولي ثم الضيافة تقدر كل
ذلك مما اشار اليه صاحب الهداية والكافي والتتمة وغيرها فما كتب علي البيتين اشارة
الكتب الثلاثة **هدكوتف** اذ لا يعرف شي من هذه المسايل عن الكتب الثلاثة وهذه
عات عبارة التتمة في فصل ما يملكه الماذون وما لا يملكه — ما نصه والماذون يملك التبر

اليسيرة حتى يملك المتصدق بما دون الدرهم ولا يملك التصدق بالدرهم ويملك اتخاذ الضيافة
وليس هذا بمقدر بدرهم بل بما يعده التجار سرفا فيملك الذي لا يعده سرفا ولكن في الماكولة
حتى لا يملك هذا في غير الماكولات وانما يملك هذا في الماكولات ايضا بمقدار ما يتحرز في الدعوة
من الماكولات واتخاذ الضيافة اليسيرة يجوز والكبيرة لا وانما يعرف بمقدار ما في يده من
مال التجارة حتى روي عن ابن سلمة انه اذا كان في يده مال التجارة بعشرة دراهم فاتخذ
ضيافة من عشرة دراهم تكون يسيرة ولو كان مال التجارة عشرة مثلا فاتخذ بدانق كان
كبيرا فينظر في العرف في قدر مال التجارة واما التصدق بالفلس والرغيف والفضة ما دون
الدرهم يجوز وفي عرفنا بما دون العطريفي يجوز انتهى ووجه الجواز ان الضيافة من
ضرورات التجارة واستجلاب قلوب المجاهزين يعني اغنيا التجار الذين يجهزون عندهم
في انواع التجارة وهم مقيمون وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجيب
دعوة المملوك وهو محمول على الماذون والله تعالى اعلم

ولا باس ان يهدي لصاحب لطف يسيرا اليه لا كثير بتيسير

هذه المسالة مما استثني للماذون من انواع التبرعات وهو جواز الاهدا اليسير
للصاحب والصديق قال في التتمة الفتاوي بعد ان ذكر ما نقلناه عنه في شرح
ما سبق وفيه الاشارة الى هذا الفرع نا قلا عن المنتقي ما نصه قال ابو حنيفة
رضي الله عنه لا باس للماذون ان يهدي لصديقه وخليطه وصاحبه ويهاديه بلطف يسير
انتهى وفي الهداية ما يشير اليه قال مستثنيا من الهبة والصدقة بعد ان ذكر عدم
جوازهما له ما نصه الا ان يهدي اليسير من الطعام يعني فيجوز ونحوه في الكافي وغيره
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت هديه لو وجه الجواز ان اليسير مغتفر عرفا
والقدر اليسير لا يمنع عنه وهو ايضا من ضرورات التجارة وفيه استجلاب لقلوب الاصحاب
وربما يعينوه على تجارته اعلم ان الماذون لا يجوز له اهدا غير اليسير على ان
المحجور عليه لا يجوز له الاهدا اليسير ولا اليسير ولانه لا اذن له اصلا وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى ان المحجور عليه اذا اعطاه مولاه قوت يومه فدعا بعض رفقايه على ذلك
الطعام فلا باس به بخلاف ما اذا اعطاه قوت شهر لانهم لو اكلوه قبل الشهر يتضرر به
المولى نص عليه في الهداية ولذلك اطلق في المنتقي عن ابي يوسف رحمه الله انه
لا باس للرجل ان يجيب دعوة العبد المحجور عليه والله تعالى اعلم

وجارية والعرس من طعم بيته بلطف ولا يتهي ولا يتامر

صورة المسالة ان لكل من جارية الرجل وزوجته ان يتصدق من طعم بيته بالقدر اليسير
كالكسرة والرغيف ونحو ذلك اذا لم يكن ثم نهي صريح ولا امر به اما اذا كان نهي عن ذلك
فلا يجوز لان الاذن الصريح يمنع الاذن العرفي فلا يعارضه واذا كان قد امر به فلا اشكال
في الجواز والمسالة في حالة السكوت اما الزوجة فذكرها صاحب الهداية وغيره واما
الجارية فهي مذكورة في تتمة الفتاوي مع الزوجة ايضا فاكتب على البيت اشارة الكلا
هديه قال صاحب الهداية ما نصه ولا باس للمراة ان تتصدق من منزل
زوجها بالشي اليسير كالرغيف ونحوه وقال في التتمة ما نصه والزوجة وفتية
البيت وهي الامة اذا تصدقت بالطعام لا باس بذلك اذا كان على الرسم للعرف وان
باذن الزوج والمولى انتهى ووجه الجواز ان العادة جارية بالجواز في مثل ذلك لان
المراة تتصرف في مال زوجها بحكم العادة وتبسط يدها وتتصدق منه بحضوره وغيبته
والاذن العرفي يقوم مقام الاذن الحقيقي فصار كانه قال افعلي هذا فان قيل
روى ابو امامة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في خطبة في حجة
الوداع لا تخرج المراة من بيت زوجها بغير اذنه قيل له والطعام فقال صلى الله عليه وسلم
الطعام افضل اموالكم قلنا المراد الطعام المدخر كالحنطة ودقيقها فاما ما اعد
للاكل عاجلا فيجوز على الرسم المعتاد ويكون ذلك باذن الزوج عرفا وان لم يكن باذنه
صريحا كما مر وايضا فالحديث ضعيف وقد عارضه احاديث صحيحة منها حديث عايشة رضي الله
عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انفقت المراة من بيت زوجها غير مفسدة كان
لها اجرها وله مثله بما كسب ولها بما انفقت وللخازن مثل ذلك من غير ان ينقص من اجورهم
شي ولم يذكر اذنا وعن اسما رضي الله عنها انها جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول
الله ليس لي شي الا ما ادخل علي الزبير فهل علي من جناح ان ارضخ مما يدخل علي قال ارضخي ما استطعت
ولا توعي فيوعي عليك متفق عليهما وروي ان امراة اتت النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله انا كل على ازواجنا وابنائنا فما يحل لنا من اموالهم قال الرطب تاكلينه
وتهدينه فان قيل قد صح ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امري مسلم الا
عن طيب نفس منه قلنا هذا عن طيب نفس منه وان لم يكن الاذن صريحا فانه قد عرف
ذلك حتى لو علم منه عدم الرضى لا يجوز كما مر بقي لو كان في بيت الرجل من يقوم مقام الزوجة
والجارية كاخته وغلامه ومن في معناهما هل يكون الحكم كذلك ما رايت ذلك في كلام
الاصحاب وينبغي ان يجوز قياسا على الزوجة والجارية ولو كانت الزوجة ممنوعة من التصرف

في بيت الزوج بان كانت تاكل معه بالغرض ولا يمكنها من طعامه ولا من التصرف في شي من
ماله ينبغي ان لا يجوز لها الصدقة بشي من ماله لعدم المعني في حقها والله تعالي اعلم ه

ولو اذن القاضي لطفل وقد ابي ابوه يصح الاذن منه فيتجر

صورة المسلة لو اذن القاضي لطفل في التجارة وابوه اوجده او وصيه حي وابي ان ياذن له
صح اذن القاضي وكان للصبي ان يتجر قال في فتاوي قاضي خان ما نصه اذا اذن
للصبي في التجارة وابوه يابي صح اذن القاضي وقال ايضا في موضع اخر والقاضي يملك اذن
الصغير ويملك اذن عبد الصغير وسكوته لا يكون اذنا بخلاف الاب والوصي فان سكوتهما
اذن ونحو ذلك في القنية والمنية وهذه عبارة القنية في اول كتاب الماذون ه
قال ما نصه اذا اذن القاضي للصغير في التجارة وله اب او جد صار ماذونا

تفريع لو اذن القاضي للصغير او لعبد الصغير في التجارة وابي الاب او الوصي
فاباوهما باطل وان حجرا عليه بعد اذن القاضي لا يصح حجرهما وكذا لو مات هذا القاضي
لا يتحجر العبد الا ان يرفع الامر الي قاضي اخر يحجر عليه لان ولاية هذا القاضي مثل ولاية الاول
هكذا ذكره قاضي خان في اثنا كتاب الماذون وقد علمت ذلك فاكتب علي البيت اشارة
الكتب الثلاثة قف قن منيه ووجه ذلك ان القاضي ناظر المصالح المسلمين وولايته اعم من
ولاية الاب والجد والوصي ومعرفته اتم فاذا اذن للمصلحة ليس لاحد منهم حق المنع والاعتراض ه

والله تعالي اعلم ه

واقراره بالعين لا الدين جايز لمولاه الا حيث ما الدين يظهر

صورة المسلة لو اقر العبد الماذون لسيده بعين جاز الا ان يظهر علي العبد دين فانه ه
لا يجوز ه ولو اقر له بدين لا يجوز سوا ظهر عليه دين او لم يظهر وهذه المسلة
نظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الي فتاوي قاضي خان فاكتب علي البيت
اشارتها قف وهذه عبارته في وسط كتاب الاذن قال ما نصه العبد ه
الماذون اذا اقر لمولاه بدين لا يصح اقراره كان عليه دين او لم يكن وان اقر بعين في
يده لمولاه ان لم يكن عليه دين صح اقراره وان كان عليه دين لا يصح ه وجه عدم صحة اقراره
لمولاه بالدين اذا لم يكن علي العبد دين لان العبد وما ملكت يداه لمولاه فلا يفيد اعترافه
شيا ووجه عدم صحة اقراره له بالدين او العين اذا كان علي العبد دين في ذمته انه تعلق
وجوبه في حق المولي من حيث انه باذنه حتي يتعلق الاستيفا برقبته الا تري انه يباع للغرما
الا ان يفديه المولي خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله ه والمراد بالديون التي وجبت
بالتجارة او بما هو في معناه كالبيع والشرا والاجارة والاستيجار وضمان المغصوب والودايع

والامانات

والامانات اذا جحدها وما يجب من العقر بوطي المشتراة بعد الاستحقاق لاستناده الي ه
الشرا فيلتحق به ووجه صحة اقراره له بالعين اذا لم يكن علي العبد دين ظاهر فان قلت
ينبغي ان يكون الاقرار بالعين اذا لم يكن عليه دين كالاقرار بالدين فلا يصح لان العبد
وما ملكت يداه لمولاه قلت العين للعبد فيها تعلق فيصح اقراره الا تري انه لو اودع
عينا عند شخص لا يملك المولي قبضها ولو دفعها المودع ضمن والله تعالي اعلم ه

وليس له اخذ الوديعة مطلقا ومع دينه ذو الدفع بالمال يجبر

الضمير في له للمولي اي ليس للمولي اخذ وديعة العبد مطلقا سوا كان العبد محجورا او ماذ
وهذه فايدة الاطلاق ه فلو دفع المودع المال الي المولي وكان علي العبد دين يجبر
الدافع بالمال قال قاضي خان في اخر كتاب الماذون قال ما نصه العبد
اذا اودع عند انسان شيا لا يملك المولي اخذ الوديعة كان العبد ماذونا او محجورا فلو ان
المودع دفع الوديعة الي مولاه ان لم يكن علي العبد دين جاز انتهي ه فمفهومه انه اذا
كان عليه دين ودفع لا يجوز دفعه ويضمن وما ذاك الا لتعلق حق الدين فيما في يد العبد
فاذا اودعه لا يزول التعلق به فلا يملك المولي قبضه والله تعالي اعلم ه فان قد علمت ذلك
فاكتب علي البيت علامة قاضي خان قف والمسلة مذكورة في غيرها ايضا وانما اقتصرت
علي ذكرها منها تبعا لصاحب الفوايد ه والله سبحانه وتعالي اعلم ه

ولو رهن المحجور او باع او شري وجوزه المولي فلا يتغير

صورة المسلة العبد المحجور عليه او الصبي المحجور عليه لو رهن شيا او باع شيا او اشتري ه
كان ذلك معلقا علي اجازة مولاه ووليه فان اجازه جاز والا لا وهذه المسلة
من فتاوي قاضي خان ونظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها اليها فاكتب علي البيت ه
اشارتها قف وهذه عبارته في وسط كتاب الماذون قال ما نصه العبد
المحجور اذا اشتري شيا بغير اذن مولاه فشراه موقوف ه وكذا اذا باع شيا من مال مولاه
او ما وهب له او اقرانه رهن او ارتهن او اقرض او استقرض فجميع ذلك موقوف وكذا ه
الصبي الذي يعقل البيع والشرا اذا فعل شيا من ذلك يتوقف علي اجازة مولاه فان اجاز
نفذ وان كان حتي اذن له المولي في التجارة فاجاز العبد ما باشره قبل الاذن صحت اجازته
استحسانا ولو لم يكن اذن له المولي في التجارة ولكنه اعتقه فاجاز العبد بعد العتق لا تقع
اجازته ه ووجه هذه المسايل البناء علي ما عرف من قاعدة المذهب ان تصرفات
الفضولي متوقفة علي اجازة المالك والعبد في ذلك فضولي تفريع الفضولي اذا با

مال الغير ثم اشتراه من المالك ببيعه فاجازا لوكيل بيعه ذلك جاز استحسانا والعبد المحجور
اذا اشتري شيا بغير اذن المولي حتي توقف علي اجازة المولي ثم ان المولي باع العبد من
رجل فاجاز مشتري العبد ذلك الشرا لم يجز وكذا لو اجازه بايع العبد وكذا لو لم يبع المولي
العبد ولكنه اعتقه فاجاز المعتق او المولي لا تصح الاجازة لانه تعذر تنفيذ العقد علي وجه
يكون الملك للمولي والعهدة علي العبد والعبد المحجور اذا تزوج امراة فاعتق بعد ذلك صح النكاح
من غير اجازة وكذا الامة المحجورة اذا زوجت نفسها ثم اعتقت نفذ نكاحها ويكون المهر لها ٥
والعبد المحجور اذا اشتري حتي توقف علي اجازة المولي فما دام العين في يده كان البايع اولي
به وان هلك في يده او استهلكه ان كان البايع كبيرا او صغيرا ماذونا او غير ماذون اونكاتبا
لا يضمن المشتري للحال حتي يعتق واذا اعتق كان عليه قيمة العبد بالغة ما بلغت وان كان
المشتري صبيا محجورا لا يضمن اصلا لا في الحال ولا بعد البلوغ وان كان البايع عبدا محجورا او
صبيا محجورا والمشتري كذلك ضمن المشتري للحال لان تسليط البايع لم يصح فيكون متلفا من
غير تسليط بخلاف ما لو كان البايع حرا كبيرا او صبيا ماذونا او عبدا ماذونا لان تسليطهم
صحيح فبان متلفا بالتسليط فلا يضمن ، والله تعالي اعلم ٥ ٥

وضمن يعقوب الصغير وديعة ❊ وتحليفه يفتي به حيث ينكر

في البيت مسلتان في كل منهما اختلاف الاولي منهما لو استودع شخص صبيا الفا فاستهلكها
لم يضمن عند ابي حنيفة ، ومحمد ، رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله تعالي هو
ضامن له في ماله نص عليه صاحب القنية في اوايل كتاب الماذون قال فان
استودعها عبدا محجورا فاستهلكها ضمنها بعد العتق عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله
يباع فيها وان هلكت الالف عند الصبي والمحجور فلا ضمان عليهما وان كانت الوديعة عبدا ٥
فقتله الصبي او العبد المحجور فهو كقتلها عبدا ليس بوديعة عندهما والفرق بين العبد وغيره
ان المولي لا يملك روحه فلا يملك تسليطه بخلاف المتاع والدابة وان كان ماذونا له في
قبض الوديعة او التجارة مكاتبا فاستهلكها فعليها ضمانها قال رحمه الله ورايت في
نسخة عتيقة من شروح المتقدمين لو اودع عبدا الاب مالا فاستهلكها ابنه الصغير
وهو في عياله ضمن الصبي ولو اودع عبدا الصبي عبدا فجرحه فانه يضمن كما لو قتله ولو القي
ماله في الطريق فجا الصبي فاستهلكه ضمن الصبي لان التسليط حصل من المجهول فلا تصح
الوديعة ولو كانت دابة فركبها الصبي المودع حتي عطبت فعلي الخلاف ولو استودع ام ولد
الرجل او المحجور فعلي الخلاف ولو اقرض صبيا محجورا او عبدا صغيرا محجورا الفا فاستهلكها

قيل

قيل لا ضمان لا في الحال ولا في المال بلا خلاف تنبيه فالحاصل ان هذا ضمان
عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما فلا يوجبان علي الصبي شيا لانه ليس من اهل الالتزام ٥
الضمان وعند ابي يوسف رحمه الله ضمان فعل وانه من اهل التزام ضمان الفعل والله تعالي
اعلم ٥ المسلة الثانية ما قاله قاضي خان رحمه الله تعالي في كتاب الماذون وهذه
عبارته اذا ادعي رجل علي صبي ماذون شيا فانكر اختلفوا في تحليفه ذكر
في كتاب الاقرار انه يحلف وعليه الفتوي انتهي كلامه ٥ فاذا علمت ذلك فاكتب علي صدر
البيت قن اشارة الي القنية وعلي عجزه فو اشارة الي فتاوي قاضي خان رحمه الله
تعالي ٥ والمسلة في غيرها ايضا والله تعالي اعلم ٥ فصل من كتاب الغصب والشفعة
الغصب سميه بالمصدر يقال غصبه غصبا واغتصبه اذا اخذ ماله قهرا وظلما فهو غاصب
والجمع غصاب مثل كافر وكفار ويتعدي الي مفعولين فيقال غصبه ماله وقد يزاد في
المفعول الاول فيقال غصب منه ماله وشرعا عبارة عن ازالة يد محقه واثبات يد مبطلة
هذا علي قواعدنا فلا يتحقق الغصب في العقار وعند غيرنا اثبات يد مبطلة فقط والشفعة
ماخوذة من الشفع الذي هو ضد الوتر وهو الضم لما فيه من ضم شي الي شي وفي الشرع عبارة
عما يملكه المرء علي المشتري حين اشتري العقار من شريك الشفيع او جاره وقيل تملك ٥
منفعة جبرا علي مشتريها بما قام عليه ووجه مناسبة الغصب بالاذن انه من انواع التجارة ا
مالا حتي صح اقرار الماذون بدين الغصب كما صح بديون التجارة دون المهر ولان المغصوب
ما دام قايما بعينه في يد الغاصب لا يصير الغاصب مالكا لرقبته كالعبد الماذون فانه غير
مالك لرقبة ما في يده من اموال التجارة وان كان يتصرف فيها تصرف الملاك ٥ ووجه مناسبة
الشفعة بالغصب ان في كل منهما تملك الانسان مال غيره قهرا عليه غير ان الغصب بطريق ٥
العدوان والشفعة بطريق شرعي فان قلت كان ينبغي ان تقدم الشفعة عليه
قلت الامر كذلك الا ان الانسان الي معرفة الغصب احوج منه اليها لكثرة وقوعه
بسبب كثرة اسبابه لتقرر الاستحقاق في البياعات والاشرية والاجارات والشركات
والمزارعات وغيرها ووجوده من الظلمة واللصوص المتغلبة جهارا خصوصا في هذا الزمان
فان الغالب منهم الغصب والعدوان واما سبب الشفعة فشي واحد وهو ايصال ٥
ملك العقار عند البيع اما بالشركة او بالجوار فكان تقديمه اولي من تقديمها والله تعالي اعلم ٥

ومهلك صك قيمة الصك يخسر ❊ وقيل علي قدر انفلاح يخسر

الصك الكتاب الذي يكتب في المعاملات والاقارير وجمعه صكوك وصكاك مثل بحر

وبحور وانحو وبحار وقيل هو معرب وصورة المسلة لو غصب الشخص لشخص صكا فيه حجة او شراء دار او نحوها فاعدمه هل يضمن قيمة الصك او مقدار ما ينتفع به قال صاحب التتمة في اخر الفصل الثاني من كتاب الغصب ما لفظه قال صاحب الجامع الاصغر كان شيخنا رحمه الله يقول من استهلك لاخر صكا ضمن قيمته صكا وقال غيره يضمن علي قدر ما ينتفع به صاحبه وهذا غير مذكور في النوازل انتهي واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت علامة التتمة تت وجه وجوب قيمة الصك لا غير قوله تعالي فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمثلية لا تتحقق فيه فيجب القيمة ووجه وجوب قدر ما ينتفع به ان الاصل ان من اتلف شيا يجب عليه ان يرد ما يقوم مقامه ولا صك غيره يقوم مقامه فتجب عليه قدر ما ينتفع به اقول وهذا ينبغي ان يكون عند عدم معرفة شهود الصك او قاض ثبت عليه اللهم الا اذا كان القاضي او الشهود يمتنعون عن العمل بما شهدوا حتي يحضر المكتوب كما هي عادة بعضهم فاذا كان تم من الشهود من يعرف المكتوب ويشهد به فانه لا يجب علي المتلف الا قيمة الصك او صك ابيض نظيره ليكتب الشهود فيه والله تعالي اعلم

وامر عبد الغير هز ثمار ليجنيها الا العبد لو مات يجبر

صورة المسلة شخص امر عبد غيره بان يهز ثمرة هذه الشجرة فهزها العبد فوقع فمات هل يضمن الامر ام لا فلا يخلوا اما ان يكون امره ليهز الثمرة ليجنيها الامر لنفسه او ليجنيها العبد لنفسه ففي الاول يضمن الامر قيمته لو مات ويجبر عليها وفي الثاني قال قاضي خان في اوايل كتاب الغصب ما لفظه رجل قال لعبد الغير ارتق هذه الشجرة وانثر المشمش لتاكله انت فنعل ووقع من الشجرة فمات لا يضمن الامر لانه ما استعمله في امر نفسه وان كان الامر قال له ارتق هذه الشجرة وانثر المشمش لاكل انا فنعل ووقع مات ضمن الامر لانه استعمله في امر نفسه انتهي كلامه له وصاحب الفوايد نظم المسلة في بيتين وذكرتها في الذخيرة ايضا فاكتب علي البيت علامتها فو دح ‌ تنبيه اعلم انه لا فرق بين ان يكون الامر بهز مشمش او تفاح او جوز او توت او نحو ولذلك قلت هز ثمار بل لو كان غير هز بل ما رفا الحاصل ان الشخص اذا امر عبد الغير لنفعل يعود نفعه علي العبد فهلك العبد لا يضمن لعدم تحقق الغصب والتعدي وان كان يعود نفعه علي الامر فيضمن لوجود التعدي ولو قيل لا فرق بين العبد البالغ وغيره لكان له وجه ويدل عليه ما قاله قاضي خان قبل ذلك فانه قال رجل بعث غلاما صغيرا في حاجته له بغير اذن مالكه الغلام فراي الغلام غلمانا يلعبون فانتهي اليهم وارتقي سطح بيت فوقع فمات ضمن الذي بعثه في حاجته لانه صار غاصبا

بالاستعمال

بالاستعمال والله تعالي اعلم

ومتلف احدي فرد بين فسلم البقية والمجموع منه يجبر

وما ذكر التسليم بعض وبعضهم ليعقوب ما اودي فقط لا يكثر

يقال اودي اذا هلك فهو مود ومنه قول العرب تعبر غير مود اي غير متعين نزلوا الحيز منزلة الهلاك لانه يول اليه فالبيتان تضمنا اختلاف عبارة الاصحاب في مسلة ما لو اهلك الشخص احدي شيين لا ينتفع صاحبها الا انتفاع المقصود له الا بهما معا كاحدي فردتي الباب المصر واحدي فردتي الخف واحدي فردتي النعلين وما اشبه ذلك قال قاضي خان في اوايل كتاب الغصب من الفتاوي بعد المسلة السابقة ما لفظه رجل اتلف علي رجل احدي مصراعي باب او احد زوجي خف او مكعب كان للمالك ان يسلم اليه المصراع ويضمن قيمتهما والي ذلك اشرت بالبيت الاول وصاحب الفوايد نظم في بيت انه تضمن الاثنين ولم يذكر ان المالك يسلم البقيه ولا زاد علي ذلك شيا واعتماده في ذلك علي ما نقله في الجامع في باب السين الذي كان نا سخ واحد عن الفقيه ابي جعفر قال ما لفظه غصب من اخر احد زوجي خف او احد مصراعي باب وضاع عنده ضمن قيمتهما جميعا ولم ينص علي ان المالك يسلم اليه الاخر ويضمنه قيمتهما والي ذلك اشرت بقولي وما ذكر التسليم بعض وهذا خلاف جواب الاصل قال في التتمة الفتاوى ما لفظه اذا اتلف احدي مصراعي باب او اسنان او خف انسان او مكعب انسان فللمالك ان يسلم اليه الزوج الاخر ويضمنه قيمتهما وفي سمع الجامع وبابه مردوف وعن الفقيه ابي جعفر من غصب من اخر احد خفيه او احد مصراعي الباب وضاع عنده انه يضمن قيمتها جميعا قال لانه يغصب احد صار غاصبا لهما ولم يقل ان للمالك ان يسلم الاخر اليه ويضمنه قيمتهما جميعا قال في الجامع وقال في غصب المنتقي من استهلك فرد نعل لم يضمن الا التي استهلك ولا يدفع اليه الاخري ويضمنهما جميعا قال الحاكم هذا خلاف جواب الاصل وكذلك لو احرق احد مصراعي الباب او احد خفيه او ارا لو كسر حلقة خاتم فيها فص ثمان مايه دينار اكثر قيمة الفص والخاتم لا يضمن الا ما استهلك انما ذلك في البيع لو اشتري مصراعين او خفين او نعلين فوجد باحدهما عيبا لم يرده لكن يردهما جميعا ان شا الرد وقال في الرحيمي ما لفظه اذا استهلك رجل احد مصراعي باب غيره او احد زوجي خف غيره او ما اشبه ذلك كان للمالك ان يسلم اليه الباقي وياخذ قيمتهما منه انتهي ونقل في الجامع عن المنتقي عن ابي يوسف انه اذا استهلك فرده نعل لرجل لا يضمن الا قيمة ما اتلفه ولا يدفع اليه الاخري ويضمنهما جميعا وكذلك لو احرق احد مصراعي الرجل او احد خفيه انتهي كلامه والي ذلك اشرت بعجز البيت الثاني والمسلة في الحاوي للقدسي ايضا واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيتين فو بعـ خف دح وجه تضمينه الاثنين انه لغصب احدهما

صار غاصبا لها لعدم امكان انتفاع المالك بها المنفعة المقصودة له بها ۞ ووجه قول ابي
يوسف رحمه الله وهو اصح الوجهين لاصحاب الشافعي واصحاب احمد رحمة الله عليهم انه لم يتلف
غيره ولا نقص الباقي فلا يضمنه قلنا ان اراد وا بتنقيص الباقي بتغييره العين فمسلم
وان اراد وا تنقيص القيمة فممنوع فان قيمة الانفراد دون قيمة الاجتماع وكذلك قال
الحنابلة في اظهر الوجهين عندهم يجب عليه رد الباقي وقيمة التالف وارش النقص فان
كانت قيمتهما ستة دراهم مثلا فتلف احدهما فصارت قيمة الباقي درهمين رد الباقي واربعة
دراهم ثم لو غصب كتابا وهو جزان او اكثر فاتلف واحد فينبغي ان يكون الحكم ۞
كذلك ولذلك لو كان كراريس فاتلف منها واحدا او الكاتب الذي كتبه غير موجود ليجدد
ما اتلفه ينبغي ان يضمن الجميع لما فيه من القيمة ويأخذ ما بقي على ما ذكره قاضي خان
وصاحب الذخيرة وغيرهما وعلى ما ذكره صاحب المسمى عن ابي يوسف لا يضمن غير
قيمة الهالك وعلى قول الحنابلة يضمن قيمة الهالك ونقص الباقي وهذا اذا كان بخط واحد
ولم يوجد لغيته او بخط متقارب والله سبحانه وتعالى اعلم ۞

واجرة عبد الغصب قل للغاصب ومع ذاك قل اما بالتصدق يومر

صورة المسألة لو غصب عبدا فاجره كانت الاجرة للغاصب دون المالك ولذلك الدا
ولكن يومر بالتصدق نص عليه صاحب المبسوط فاكتب على البيت رمز مب ۞
تنبيه والمسألة في غيره ولكن يكفي نقله الاصحاب وهذه عبارته قبيل النصف
من كتاب الغصب قال ما نصه رجل غصب عبدا فاجره واصاب من غلته فالغلة للغاصب
لان وجوبها بعقده وقد بيناه في كتاب اللقطة لان المنافع لا تتقوم الا بالعقد والعاقد هو
الغاصب فاذن هو الذي جعل منافع العبد بعقده مالا فكان بدله له وفي الاصل قال
قلت ولم لا يكون لصاحب العبد قال لانه كان في ضمان غيره وكانه اشار بهذا التعليل
الى قوله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان فحين كان في ضمان الغاصب فهو الذي التزم تسليمه
بالعقد دون المالك فكان الاجرله دون المالك ويومر ان يتصدق بها لانها حصلت له
بكسب خبيث فان مات العبد فالغاصب ضامن لقيمته وله ان يستعين بتلك الغلة في ضمان
القيمة لانها ملكه وما فضل بعد ذلك تصدق به اعتبارا للجزء بالكل فان قيل القيمة
دين في ذمته ومن قضى بمال الصدقة دينه فعليه ان يتصدق بمثله قلنا نعم ولكن
التصدق بهذا لم يكن حتما عليه الا ترى انه لو سلم الغلة الى المالك مع العبد كان للمالك ان
يتناول ذلك وليس على الغاصب شي اخر فهو بما صنع يصير مسلما الى المالك ثم يصير المالك

متبرا له

متبرا له عن ذلك القدر من القيمة بما يقتضيه فيزول الخبث بهذا الطريق ولا يلزمه ۞
التصدق بعوضه انتهى كلامه ۞ قال صاحب الفوايد بعد ان نظم المسألة في بيتين
ونقل ما نقلته فخلاصته هذا انه جعل وصول الغلة الى المالك مزيلا للخبث عن الغلة لان
الخبث كان لحق المالك فيزول العلة الى حد وفيه نظر فانه لو كان كذلك لما في قوله فيتصدق
بالغلة فايدة بل كان قال فيدفعه الى المالك اقول لو قال فيدفعه الى المالك لتحتم الدفع
اليه وقد قلنا ان الغلة حديث على ملكه وهو لا يومر بدفع ملكه حتما نعم يومر بالتصدق بملكه
اذا كان فيه نوع خبث وفي تصدقه بها انقاذا لشبهته والنجو عنها والله تعالى اعلم ۞

فلو نسي الحرفات يضمن نقصها ولو نسي القران اوساح يذكر

في البيت مسايل الاولى لو غصب شخص عبدا خبازا او كاتبا او خياطا او غير ذلك فنسي العبد
تلك الحرفة عند الغاصب يضمن نقصها له وطريق معرفته ان يقوم بالحرفة ويقوم بدونها
ويضمن التفاوت المسألة الثانية لو غصبه وهو يحفظ القران فنسيه عند الغاصب يضمن
النقص ايضا المسألة الثالثة لو غصبه شابا فشاخ عنده يضمن النقص وكذا لو كان المغصوب
جارية شابة فعجزت او نحو الخياطة او الزركشة او غيرها فنسيتها والمسألة الاولى نظمها
صاحب الفوايد فقط وهي والثالثة من المبسوط والثانية من الذخيرة والكل في التتمة
فاكتب على البيت اشارة الكتب بمصدح وهذه عبارة المبسوط قال بعد
مضي نحو الثلثين من كتاب الغصب ما نصه رجل غصب جارية شابة فكانت عنده حتى صارت
عجوزا فان صاحبها ياخذها وما نقصها لانها صارت مضمونة على الغاصب بجميع اجزايها وقد
فات وصف مقصود منها وهو الشباب فعلى الغاصب ضمان ذلك اعتبارا للجزء بالكل وكذلك
لو غصبه غلاما شابا فكان عنده حتى هرم لانه فاته ما هو مقصود منه وهو قوة الشباب
والهرم نقصان في العين بخلاف ما لو غصبه صبيا فشب عنده لانه ازداد عند الغاصب ۞
مما حدث له من قوة الشباب وكذا لو نبتت شعرة عند الغاصب لانه ازداد جمالا عنده فان اللحية
جمال ولهذا يجب على حالقها من الحر عند افساد المنبت كمال الدية والغاصب بالزيادة عنده لا يصير
ضامنا شيا ولو كان محترفا بحرفته فنسي ذلك عند الغاصب كان ضامنا للنقصان لانه فات ما كان
مقصودا منه عند الغاصب وما يزيد في ماليته فان قيل عدم العلم بالحرفة ليس
بنقصان ولهذا لا يثبت به حق الرد بالعيب قلنا نعم ولكن اذا وجد فهو زيادة
في العين ولهذا يستحب في البيع بالشرط ويثبت حق الرد بفواته فيضمن الغاصب باعتبار
النقصان ايضا قال وكذلك ان غصب ثوبا من رجل فخمن عنده واصفر وقد انتقصت

بالميتة بما حدث في العين عند الغاصب فكان ضامنا للنقصان ولو غصب طعاما حديثا
فامسكه حتى عفن عنده فعليه طعام مثله وهذا الفاسد للغاصب لان دفع الضرر
عن المالك بتضمين النقصان هنا متعذر فيصار الى دفع الضرر عنه بتضمين المثل الا ان
يرضى المالك باخذ الطعام العفن فياخذه ولا شي له سواه والله تعالى اعلم ه وعبارة
التتمة في فصل الرد والاسترداد اذا غصب من اخر عبدا محترفا فنسي الحرفة في يده
يضمن النقصان وكذا قاريا فنسي القران وكذا الشابة اذا صارت عجوزا والله تعالى اعلم

ولو مسلم قد خلل الخمر غاصبا لمثل فرب الخمر بالخل احدر

صورة المسلة لو غصب المسلم خمر المسلم مثله فخللها فصاحب الخمر احق بالخل من الغاصب
المخلل وهذه المسلة نظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى المبسوط
فاكتب على البيت اشارته مب وهذه عبارته مسلم غصب خمرا من مسلم فاستهلكها
فلا ضمان عليه لان الخمر ليس بمال متقوم فان الشرع افسد تقومه حتى حرم تموله ه
وان جعلها خلا فلرب الخمر ان ياخذها لان بفساد معنى التمول والتقوم لا يخرج من ان
تكون مملوكة للمسلم اذ الملك صفة للعين والعين باقية على حالها لبقاء الهيئة كما كانت
وان القى فيها ملحا فالملح صار مستهلكا ايضا وان صب فيه خلا فهذا خلط الا ان الخلط
انما يزيل ملك المغصوب منه بشرط الضمان وايجاب الضمان متعذر لان الخمر لا يضمنه المسلم
بالاستهلاك فلهذا كان شريكا في المخلوط بقدر ملكه والله تعالى اعلم ه غصب مسلم من
مسلم خمرا فجعلها خلا ثم استهلكها فعليه خل مثلها لانه بعد ما جعلها خلا بقيت على ملك صاحبها
حتى كان له ان ياخذها فاذا استهلك مالا متقوما لغيره وذلك موجب للضمان عليه
امانة كانت او مضمونة كذا في المبسوط بعد المسلة السابقة باوراق والله تعالى اعلم ه

كذا اهب الميتات لو كان غاصبا ودابغها بالمال ما زاد يغرم

في البيت مسلتان الاولى لو غصب انسان اهاب ميتة ودبغه بما لا قيمة له كالشمس والتراب
فان صاحب الجلد احق به من الغاصب كما ان صاحب الخمر احق من الغاصب المخلل ه
الثانية لو غصبه ودبغه بالمال المتقوم كالشب والعفص والقرض وما اشبه ذلك
فلصاحب الجلد ان ياخذ جلده ويضمن ما زاد الدباغ فيه وكيفيته ان يقدر قيمة
الجلد غير مدبوغ ويقدر مدبوغا ويقدر الزايد ويضمنه للغاصب وليس له ان
ياخذ قيمة الجلد منه غير مدبوغ قال في المبسوط بعد ذكر مسلة النظم المذكور
في البيت السابق ما نصه وكذلك اذا غصب جلد ميتة فدبغه قال لو هذا على وجهين ه

اما ان القى الجلد صاحبه فاخذه انسان ودبغه فهو مملوك له لان صاحبه القاه تاركا
بمنزلة من يلقي النوى وقشور الرمان فيجمع ذلك انسان فينتفع به فانه يكون مباحا له
واما ان غصب الجلد من صاحبه فان دبغه بشي لا قيمة له كالتراب والشمس فصاحبه
احق به ياخذه ولا يعطي للغاصب شيا لان ملكه باق بعد الموت ولم يحدث للغاصب فيه
زيادة مال متقوم وان دبغه بشي له قيمة كالشب والقرض والعفص وما اشبه
ذلك فلصاحب الجلد ان ياخذ جلده ويضمن ما زاد الدباغ فيه ولكن ليس له ان يدع
الجلد للغاصب ويضمنه قيمته غير مدبوغ لان جلد الميتة قبل الدباغ لم يكن ه
متقوما والله اعلم ه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت مب علامة المبسوط والمسلة
في غيره والله اعلم ه وذكر في التتمة عن ابي يوسف رحمه الله ما يخالف ذلك
قال هشام سمعت ابا يوسف يقول اذا جعل الجلد اديما ينقطع حق المالك والله

وبالقمح او بالخيل اخبر ظالما لياخذ او ذا المكس يغرم مخبر

في البيت مسايل الاولى لو كان عنده لشخص قمح مطمور او غير مطمور وفي البلد ذو
شوكة ظالم يتبع ذلك وياخذه فاخبره شخص بذلك يضمن المخبر لما ياخذ الظالم ويغرمه
قال في ضمان الساعي والنمام من غصب القنية ما نصه اخبر الظلمة ان لفلان حنطة
في مطمورة فاخذ وهامنه فله ان يرجع بها على المخبر وكذا اذا علمها الظالم لكن امره
الساعي بالاخذ يضمن المسلة الثانية لو كان الاخبار عن فرس فاخذها الظالم يضمن المخبر
ايضا قال بعد المسلة السابقة ما نصه قال النمام لفلان فرس جيدة فاخذه منه ه
فهو ضامن المسلة الثالثة لو اشترى شخص جارية او شيا مما يوخذ منه المكس في حسبه
المكاس فاخبره شخص بذلك حتى اخذ المكس من المشتري يغرم المخبر وهذا الفرع
لنسبه صاحب الفوايد الى نفسه عند ما نظم المسلة قال قلت وعلى هذا يضمن
العواني الذي يخبر المكاسين باحوال الناس من بياعاتهم ونحوها اذا اخذ المكس منهم
باخباره انتهى ه اقول قد ذكر صاحب القنية قبل النقل المتقدم قال
ما نصه اشترى جارية بعينه النخاس ومضت مدة فاخبر بها انسان فاخذ البخاسة
يضمن قال قلت وهذه واقعة في زماننا في ديارنا فان الظلمة ياخذون الداغغا
من جميع السلع فمن اخبرهم ببيع او شرى حتى اخذوا الدامغات او الجباية يضمن وللمظلوم
ان يرجع عليه انتهى ه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ق اشارة الى القنية
اذ الفروع الثلاثة فيها فروع اخر ذكرها صاحب القنية ايضا في الباب

له

تعالى اعلم

حنطة ... والنمام ... الثالثة ... والاجماع ... ومنه ... وسمي ... ارفع ... من البرهان ... البديع

المذكور ايضا لو سعي رجل الي السلطان فاخذ منه مالا ظلما يضمن الساعي قال
وروي هذا عن زفر رحمه الله واخذ به كثير من مشايخنا لمصلحة العامة قال
ولو كانت السعاية بحق كما لو اذاه انسان او دام علي الفسق ولا ينزجر بالعظة فاخبر
السلطان فغرمه بقوله لا يضمن بلا خلاف كشاهد الزور اذا رجع اما اذا اخبره ان
فلانا ياتي امراة محصنة او لغيره امة فيطاها او كذبه في قوله وغرمه السلطان فقيل
يضمن الساعي علي قياس قول محمد رحمه الله حيث قال اذا كان السلطان جابرا يعرف
انه يغرمه لا محالة يضمن واما اذا كان يغرم وقد لا يغرم لا يضمن وقيل لا يضمن
مطلقا وهو قياس ظاهر الرواية ولو شكي عند الوالي بغير حق والي تعاسر فضرب
المشكو عليه فكسر سنه او يده يضمن الشاكي ارشه كالمال وقيل ان من حبس بسعاية
فهرب من سور حدار السجن فاصاب يده تلف ضمن الساعي فكيف هاهنا فقيل انتهي الضمان
في مسالة الهرب قال ولو مات المشكو عليه بضرب العامل لا يضمن الشاكي لان
الموت فيه نادر فسعايته لا تفضي اليه غالبا والله تعالي اعلم

ولو علم الدلال قيمة سلعة فقوم للسلطان انقص خسر

صورة المسالة لو علم الدلال قيمة سلعة التاجر فقومها عند ما طلبه السلطان او
الامير ليقومها له وياخذها بدون قيمة المثل بتغابن الناس فيه فان الدلال يضمن
ذلك القدر ويخسره قال صاحب القنية في اخر الباب المذكور في شرح
البيت السابق ما نصه قوم الدلال المتاع للخزانة السلطانية او للامين ما لا يتغابن
فيه فاخذ منه بذلك القدر يضمن الدلال اذا علم تمام قيمته انتهي كلامه فاكتب
علي البيت اشارته قن تنبيه علم من ذكر هذه المسالة في الباب
المذكور ان الحكم فيما اذا لم يقع بينهما معاقدة عن تراض اما لو وقعت المعاقدة من
غير تراض فوجودها كعدمها اذا كانت بالكره قال في شرح الفوايد ويتخرج
علي هذا ما يقومه شهود القيمة من املاك بيت المال واموال الايتام والاوقاف
الخراب للامرا والنواب كما هو المعتاد في بلادنا اذ يظهر بعد ذلك انه انقص من قيمته
العادلة بغبن فاحش لا يتغابن بمثله وينبغي ان يقال في حقهم بالتضمين قياسا علي
مسالة الدلال ثم قال ووقعت هذه المسالة في تاريخ الحاسن عمل بلاد سرمين
فان شهود القيمة بحلب شهدوا بان قيمتها كذا ثم ظهر ان قيمتها اكثر بغبن فاحش
اقول ليس ما يقومه شهود القيمة من املاك بيت المال او املاك الايتام او

الاوقاف

الاوقاف كمسالة الدلال فان عدالة اوليك بارزة وما يشهدون به ثابت عند الحاكم وتحصل
المعاقدة بعد الثبوت وليس لنا مسالة يضمن فيها الشاهد بدون رجوع عن شهادته ايضا
فان البايع من بيت المال هو السلطان او من يوكله السلطان وهو اقوي جانبا من المشتري
تنبيه اخر قال في شرح الفوايد بقي لنا اذا قلنا بالتضمين للدلال فهل
يقال انه يرجع بذلك علي الامرا والسلطان ام لا الظاهر انه يرجع ولا يكون هذا سعي علي
وجه التقرير والتاديب انتهي وهذا الذي ذكره لا فايدة فيه فان فرض المسالة
فيما لو كان السلطان جابرا ياخذ المال قهرا واذا كان كذلك فلا يتجاسر الدلال علي مرا
ولا علي الطلب منه بل لو هدده السلطان علي ان يقومه بدون قيمة المثل ففعل
ينبغي ان لا يضمن لانه مكره والحالة هذه والله تعالي اعلم

ولو اخرج الانسان من يد طالب غريما فلم يغرم ولكن يعزر

صورة المسالة رجل وجد انسانا قد اخذ غريمه والزمه بحق له اما بامر القاضي او يريد
ان ياخذه الي القاضي فاخرجه من يد الطالب لا يكون غارما للمال ولكن القاضي يعزره
اذا افلت غريمه من يده وتعدي عليه وهذا الفرع نظمته من تتمة العتابي
فاكتب علي البيت اشارته تف وهذه عبارته قال في اخر الفصل الثاني ما نصه
وذكر في غصب النوازل من اخرج الغريم من يد طالبه لا يضمن لكن يعزره الامام حتي لا
يعود الي مثله انتهي كلامه والله تعالي اعلم

ولو رفي المخروق في الثوب حاذق يغرم ارش النقص فيه فيفدر

يقال رفوت الثوب رفوا ورفيته رفيا من باب قتل ورمي والثانية لغة بني كعب وبعض
العرب يقول رفات الثوب ارفاه بالهمز اذا اصلحته وصورة المسالة لو غصب شخص
ثوب شخص فخرقه ثم رفاه يضمن ارش النقص وطريق معرفته ان يقوم صحيحا ثم يقوم
مرفوا فما كان النقص بقدر له ويغرمه مثاله اذا كان قيمته صحيحا عشرة دراهم
بدون الرفو وقيمته بعد الرفو ثمانية دراهم له درهمين قال في الفصل الرابع
من كيفية الضمان من الذخيرة ما نصه رجل خرق طيلسان رجل ثم رفاه قال اقومه
صحيحا واقومه مرفوا فاضمنه فضل ما بينهما انتهي كلامه علي ما نقله صاحب الفوايد
بعد ان نظم المسالة في بيتين واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت اشارتها رح ورايت
المسالة في غيرها وجه تقدير الارش علي الغاصب وتضمينه اياه تعديه في الحالين
اعني في الرفو والحرق فيجب النقص فرع رجل استاجر منشارا فانكسر في النشر

جملة

يعود

نصفين فدفعه الي المراد فوصله بغير اذن المعير سقط حقه وعلي المستعير قيمته
منكسرا وكذا الغاصب اذا اغصبه منكسرا والله تعالي اعلم تم

ولي طلب قول الشفيع يقدم اذا لم ينقل وقتا له ويصور

صورة المسلة لو اختلف الشفيع والمشتري في طلب فقال المشتري لم يطلب عند ما
علمت بشراي وقال الشفيع طلبت عند ما علمت بشرايك ان اقتصر الشفيع علي ذلك اعني
علي قوله طلبت عند شرايك كان القول قوله ان عين الوقت بان قال علمت وقت كذا
وطلبت حين علمت كان القول قول المشتري وهذه المسلة نظمها صاحب الفوايد
في ثلاثة ابيات عزاها في الشرح الي شرح ادب القاضي للخصاف وهذه عبارته
في الباب الخامس والسبعين قال ما لفظه فان قال المشتري قد اشتريت هذه
الدار منذ سنة وقد علم الشفيع بشراي ولم يطلب فاساله عن ذلك فان القاضي
يسال المدعي عنه متي اشتريت هذه الدار فان قال الشفيع طلبت الشفعة حين علمت
فان القاضي يكتفي منه بهذا المقدار فانه لا يمكنه ان يقول اشتراها منذ سنة لانه
يحتاج الي الاثبات فهذا الرجل يمن يحصر حتي لا يحتاج الي اثبات شي فان قال المشتري
ما طلبت حين علمت كان القول قول الشفيع فرق بين هذا وبين ما اذا قال الشفيع
علمت منذ كذا وطلبت وقال المشتري ما طلبت كان القول قول المشتري والفرق بينهما
انه اذا قال طلبت حين علمت فحلفه عند القاضي ظهر للحال وقد وجد منه الطلب للحال
فكان القول قوله اما اذا قال علمت منذ كذا فعلمه بالشرا منذ كذا ثبت عند القاضي
ما اقراره منذ كذا لم يظهر فيحتاج الي الاثبات ونظير هذا البكر اذا زوجت فبلغها الخبر
فردت واختصما الي القاضي وقال الزوج سكتت وقالت هي رددت فان اليمين وقالت
رددت حين علمت فالقول قولها وان قالت علمت يوم كذا ورددت فالقول قول
الزوج هذا اذا لم يصدق الشفيع المشتري اما اذا صدق فقال نعم اشتراها منذ
سنة وقال طلبت الشفعة واشهدت علي شفعتي لكن لم يكن في البلد قاض كما قال او
عرف انه كان في البلد قاض وليس الامر كما قال ففي الوجه الاول القاضي يعذره لانه
لا يتمكن من الخصومة الا عند القاضي وترك الخصومة منه عند عدم الامكان لا يكون مبطلا
لحقه فينبغي للقاضي ان يسال المشتري في اي يوم اشتريت واي شهر من السنة
فاذا سمي ذلك قال الشفيع قد سمعت الوقت فان قال نعم قال له متي علمت ان قال في
ذلك اليوم ساعة اشتريت كنت حاضرا للشرا فاشهدت علي شفعتي وطلبت الشفعة

فانه

فانه يكلف الشفيع ان ياتي بالبينة ان اشهد علي شفعته وطلبها فاذا جاء بهم فشهدوا وا
ما اذا سالهم القاضي اين اشهدكم علي هذا الا انه اذا كان اشهدهم علي شفعته في بيته او في
موضع آخر ولم يات المشتري ولا البايع ولا الدار بطلت الشفعة الا ان يكون غايبا عنهم
فشهدوا علي شفعته حيث هو ثم يتوجه فيطلب او يوكل من يطلب له ذلك وفي الوجه
الثاني القاضي هل يعذره في ذلك او تبطل شفعته بين اصحابنا اختلاف هذا اذا كان
اشهاد الشفيع في وقت الشرا وان كان بين الوقت الذي اشهد فيه الشفيع علي شفعته
وبين وقت الشرا وقتا من الاوقات فعليه اليمين انه لم يعلم بالشرا قبل هذا الوقت
الذي اشهد فيه علي شفعته فان حلف ثبتت شفعته والله تعالي اعلم واذ قد
علمت ذلك فاكتب اح علامة الكتاب المذكور **تنبيه** لو قال الشفيع للقاضي
ان المشتري يقول انه اشتراها منذ سنة ولا اعلم الا منذ خمسة ايام وذلك الوقت لم
يمكني فيه التقدم الي القاضي فالقاضي يكلفه ان يقيم البينة علي الشهادة علي شفعته
وانه قد طلبها علي ذلك لما مر فاذا اثبت ذلك حلفه القاضي بالله ما علمت شرا فلان هذه
الدار قبل هذا الوقت الذي اشهدت فيه هولا الشهود علي شفعتك فيها وعلي طلبك
اياها فعند ذلك المسلة علي وجهين اما ان نكل عن اليمين او حلف ففي الوجه الاول لا حق
له فيها وفي الوجه الثاني فالمسلة علي وجهين اما ان لم يمكنه التقدم الي القاضي منذ
اشهد وعلم الي يومه او امكنه لكن فرط في الطلب ففي الوجه الاول له الشفعة وفي الوجه
الثاني كذلك في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال محمد رحمه الله اذا اشهد علي طلبه
ثم لم يخاصم عند القاضي مع الامكان حتي مضي شهر بطلت شفعته وعن ابي يوسف رحمه الله
روايتان في رواية قال اذا لم يخاصم الي المجلس الثاني بطلت شفعته وفي رواية
ثلاثة ايام وان قال الشفيع قد كنت اشهدت علي شفعتي وعلي طلبها منذ علمت لشرايه
وذلك منذ خمسة ايام فمات شهودي او غابوا او قال لم اجد قوما اشهدهم علي شفعتي الا
اني جيت الي المشتري وطلبتها منه وسالت ان يدفعها الي فلم يدفع فاعلمته اني علي شفعتي
وانكر المشتري ذلك فطلب الشفيع من القاضي ان يستحلفه علي ذلك فالقاضي يستحلفه
واختلف في كيفية استحلافه فقيل يستحلف بالله ما يعلم انه اشهد علي شفعته
لهذه الدار الذي اشتراها في الوقت الذي ذكر لي يوم كذا لانه يستحلف علي امر قد جرى
بين المشتري وبين غيره فيستحلف علي العلم وفي الوجه الثاني يستحلف البتة بالله ما طلبت
لهذه الدار التي اشتريت شفعة فيها يوم كذا ولا سالك دفعها اليه بشفعته لانه يستحلف

على امر جرى بين المشتري وبينه وللقاضي فيه الخيار على ما ذكرتم بعد ذلك لا يخلو اما
ان حلف او نكل فان حلف لم يثبت الطلب ولا يثبت الشفعة الا ان تقيم البينة على اشهاده
على الشفعة في ذلك الوقت وان نكل ثبت الطلب في الوقت الذي يدعيه المشتري ۵
فان كان المشتري اشترى قبل ذلك الوقت حلف الشفيع بالله ما علم بشرائه قبل هذا
الوقت الذي فيه طلب ثم القاضي في تحليف المشتري بالخيار ان شاء طول وان شاء
اوجز وحلفه بالله ما لهذا قبلك شفعة هذه الدار فالراي في ذلك للقاضي كل ذلك ۵
مما اشار اليه في الفصل المذكور من الكتاب المذكور والله تعالى اعلم ۵

ويأخذ فيما يشتري لصغيره   أبٌ ووصيٌّ للبلوغ يؤخر

في البيت مسئلتان قد بحثنا اولاهما لو اشترى ابو الصغير عقارا للصغير والاب شفيعه
خليطا كان او جارا له ان ياخذه بالشفعة في الحال الثانية ولو كان مكان الاب الوصي
والمسئلة بحالها لا يجوز له ان ياخذ ما اشتراه وهو شفيعه بالشفعة في الحال بل يؤخر
الطلب الى بلوغ الصبي قال في فتاوى قاضي خان ما نصه اذا اشترى الاب لولده
الصغير دارا وهو شفيعها فيها كان له ان ياخذها لنفسه عندنا ولو اشترى الوصي لليتيم
دارا لا يملك اخذها لنفسه بالشفعة وقال في خزانة الاكمل على ما نقله صاحب
الفوايد ما نصه الوصي اذا اشترى قال صاحب الفوايد قلت لا مخالفة بين ۵
ما ذكره قاضي خان وبين ما ذكره في الخزانة لان ما ذكره قاضي خان يحمل على الاخذ في
الحال توفيقا بينهما ولان الوصي بمنزلة الوكيل للمشتري ووكيل المشتري اذا ابتاع فله
الشفعة ولا يقال فينبغي ان ياخذ في الحال لانا نقول الشفعة يحتاج الى المخاصمة والوصي
لا يخاصم نفسه فاذا بلغ الصغير صار خصما فتتوجه المخاصمة حينئذ ۵ والله اعلم ۵
اقول وقد ذكر المسئلة صاحب النهاية فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة
قوحاسح وهذه عبارة النهاية قال في مسايل متفرقة من اخر الشفعة
ما نصه ان الاب اذا اشترى دار الابنه الصغير والاب شفيعها كان له ان ياخذها بالشفعة
عندنا اذا لم يكن للصبي في الاخذ ضرر ظاهر كما لو اشترى الاب مال الابن لنفسه ثم كيف ۵
تقول قال يقول اشتريت واخذت بالشفعة ولو كان مكان الاب وصي فان كان في اخذ
الوصي هذه الدار منفعة للصغير بان وقع شرا الدار بغبن يسير بان كان قيمة الدار مثلا
عشرة وقد اشتراها الوصي باحد عشر كان للوصي ان ياخذ الدار بالشفعة على قياس قول
ابي حنيفة رضي الله عنه واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله كما في شرى الوصي شيا ۵

من

من الصغير لنفسه وان لم يكن في اخذ الوصي هذه الدار بالشفعة منفعة في حق الصغير بان وقع
شرا الدار للصغير بمثل القيمة لا يكون للوصي ان يشتري شيا من مال اليتيم لنفسه بمثل ۵
القيمة بالاتفاق انتهى ۵ فالحاصل من الكتب الثلاثة والجمع بينها ان الاب له حق الاخذ بالشفعة
في الحال فيما اشتراه للصغير اذا لم يكن على الصبي في الاخذ ضرر ظاهر كما ذكره في النهاية
والوصي كذلك واذا كان فيما اشتراه غبن يسير على الصبي اما اذا كان الغبن فاحشا فلا يجوز ۵
الشرا للصبي البتة واذا لم يكن على الصبي غبن يسير ولا كثير فلا يجوز للوصي في الحال ويجوز له
اذا بلغ الصبي كما نقله صاحب الفوايد عن خزانة الاكمل وعليه يحمل اطلاقه وجه جواز الاخذ ۵
للاب انه يملك بيع مال ولده الصغير من نفسه فيملك ان يتملك ما يشتريه له بالشفعة وكذلك
الوصي مع الغبن فانه لا يجوز له ان يشتري مال الصغير لنفسه ما لم تظهر المصلحة للصبي فاذا ظهرت
المصلحة جاز له ان يشتري سلعة الصغير الذي تحت حجره لنفسه واذا لم يظهر مصلحة بان لا يكون
في البيع غبن لا يملك الاخذ بالشفعة في الحال للاحتياج الى مخاصم ولا مخاصم حينئذ فيتاخر الى
لبلوغ الصبي والله اعلم ۵

ومن ادركت منكوحة ذات شفعة   تقدم فسخا او معا تخير

صورة المسئلة لو ادركت الصغيرة وهي منكوحة وثبت لها خيار البلوغ والشفعة فلو قدمت
طلب الشفعة بطل اختيار الفسخ ولو قدمت اختيار الفسخ سقط الشفعة لما علم من ان
الطلب لا بد وان يكون على الفور في كل منهما حتى ان التاخير يبطل الحق قال في اوايل
باب طلب الشفعة والخصومة فيها من كتاب النهاية ۵ الحيلة فيه ان تقول طلبت حقي في
الشفعة والخيار فيصح كلاهما والى ذلك اشرت بقولي او معا تخير ويجوز ذلك في فصل الطلب
من فتاوى قاضي خان قال ما نصه صغيرة ادركت وثبت لها خيار البلوغ والشفعة
ان قالت طلبت الشفعة واخترت نفسي او قالت اخترت وطلبت الشفعة صح الاول وبطل الثاني
وان قالت طلبت حقي في الشفعة والخيار يصح كلاهما انتهى ۵ وذكر صاحب التتمة في
مسايل الطلب عن الجامع الاصغر ما نصه اذا ادركت المراة ووجب لها الخيار والشفعة ۵
وخافت انها اذا ابتدات باحدهما بطل الاخر فانها تقول اخترتهما جميعا الشفعة ونفسي او
واخترت جميعا نفسي وشفعتي في كذا وحكي عن القاضي الامام ابي زيد الدبوسي عن
استاده القاضي الامام ابي جعفر الاسروشني عن استاده الفضل انه قال ايهما بدات
بطل الاخر لانها سكتت عنه وقال القاضي الامام ابو جعفر الاسروشني تبدا باختيار البلوغ ۵
والى ذلك اشرت بقولي تقدم فسخا واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت سح قوتف
اشارة الى الكتب الثلاثة وجه جواز تاخير الشفعة عن البلوغ ولم يبطل ان في خيار الشفعة

ضرب سعة لليس في خيار البلوغ فانه لو قال من اشتري او بكم اشتري ولم يبطل شفعته او
من ابتاعها او بكم ابتاعها او بكم بيعت لانه يرغب فيها بثمن دون ثمن ويرغب في مجاورة بعض
دون بعض وكذلك لو قال بعدما بلغه الخبر الحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله او سبحان الله لا تبطل شفعته
ايضا **تفريع** قال في الفصل المذكور من التتمة وذكر في المنتقى قال
محمد رحمه الله اذا ادركت البكر وقد زوجها عمها ينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم فان
رات الدم في جوف الليل تقول بلسانها قد فسخت النكاح وتشهد اذا اصبحت وتقول
انما رايت الان الدم لانها لا تصدق ان تقول رايت بالليل وفسخت النكاح قال ابن
رستم قلت لمحمد رحمه الله فيسعها ذلك قال نعم وفيه ايضا بكر زوجها وليها فقالت بعد السنة
لم اجز النكاح يوم زوجني فلم اسكت وقلت لا ارضى وادعى الزوج انها كانت رضيت فالقول
قولها لان النكاح لم يكن تاما بخلاف ادعا الصغيرة بعد بلوغها انها لم ترض حين ادركت
لان اصل نكاحها كان صحيحا رواه ابن زياد عن ابي حنيفة وابي يوسف وهشام عن محمد
رحمهم الله تعالى في نكاح المنتقى لما التجرا عن صبية زوجها عمها فلما حاضت قالت الحمد لله
اخترت نفسي قال هي على خيارها وان كانت حين حاضت بعثت خادما تدعوا الشهود
ليشهدوا انها اختارت نفسها فلم تقدر على الشهود وهو في موضع منقطع عن الناس فمكثت
اياما لا تقدر على الشهود فاني الزمها بالنكاح ولم اجعل هذا عذرا وانما جعل محمد رحمه الله لها
ذلك اذا لم تاخر وكان في الوقت انتهى **تنبيه** لا تختص مسلة النظم بالصغيرة
اذا ادركت بل الحكم في الصغير اذا زوجه غير الاب والجد ثم ادرك وثبت له خيار الشفعة
لذلك وانما نظم المسلة في البيت اتباعا لا ماكن نقلها فانها وضعت فيها ويتصور ثبوت
الشفعة للصغير فالصغير عند البلوغ فيما لو بلغه الخبر عند بلوغه بانه قد بيع شقص في دار
له فيها جزء او دار الى جنب داره وفيما لو كان الصبي شفيع دار اشتراها الوصي لنفسه
فانه يثبت له الشفعة حين يدرك الصبي بخلاف الاب لان الاب متمكن من الاخذ بالشفعة ثبا
على ما مر في البيت السابق لان الاب الاتاني الاخذ بالشفعة فسكوته يكون مبطلا
للشفعة وفيما لو باع الاب دارا لنفسه وابنه الصغير شفيعها فانه يثبت للصغير طلب
الشفعة عند البلوغ لان الاب هاهنا لا يتمكن من الاخذ بالشفعة لكونه بايعا وسكوت
من لا يملك اخذه لا يكون مبطلا وفيما لو اشترى وصي الصغير دارا لنفسه او باع دارا لنفسه
فاليتيم على شفعته اذا بلغ لان الوصي لا يملك البيع والشرى للصغير مع نفسه الا اذا كان
فيه منفعة للصغير فاذا لم يملك الاخذ لم يكن سكوته تسليما وفيما لو سلم الاب او الوصي بالا

للصغير

للصغير فيه الشفعة عند محمد وزفر رحمهما الله على الخلاف المعروف في المسلة والمقابل
المذكورة في التسليم والسكوت والله تعالى اعلم

وللجار في بيت من الدار شفعة ... وليس لصيقا كالحوانيت يذكر

في البيت مسلتان الاولى جار الدار له ان يطلب الشفعة في بيت منها اذا بيع ذلك البيت
ولو لم يكن البيت الى جنب الشفيع ملاصقا لملكه قال قاضي خان في فصل من تثبت
الشفعة ما نصه رجل له دار فيها مقاصير فباع منها مقصورة معينة او طابقة معلومة
وللدار جار على جنب واحد منها كان لهذا الجار الشفعة وان لم يكن جارا لتلك المقصورة
ولا لتلك الطابقة لان المبيع من جملة الدار وكان جار الدار جارا للمبيع انتهى ونقل
صاحب الفوايد عنها ما نصه اذا اشترى بيتا من دار والدار كلها لرجل واحد كان لجار
الدار شفعة في البيت وان لم يكن هو جارا لذلك البيت فلو ان الشفيع سلم الشفعة ثم
باع مشتري البيت ذلك البيت لم يكن لجار الدار شفعة في البيت انتهى وذكر
في عيون المسايل ما نصه الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله
عنه في دار كبيرة فيها مقاصير فباع صاحب الدار مقصورة منها او قطعة معلومة فلجار
الدار من اي النواحي كان الشفعة فيه وان سلم الشفيع ثم باع المشتري المقصورة لم تكن الشفعة
نت الا لجار القطعة المبيعة وهكذا روى هشام عن محمد رحمه الله المسلة الثانية لو كان
ثلاث حوانيت ملاصقة لشخص ولاخر الى جنب حانوت منها حانوت فباع رب الحوانيت الثلاثة
احدها وهي غير ملاصقة لحانوت ذلك الاخر كان له طلب الشفعة واليه اشرت بقولي كالحوانيت
يذكر قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه لو كانت حوانيت ثلاثة
سط يلي بعضها بعضا وباب كل واحدة الى الطريق الاعظم ولرجل الى جنب حانوت منها حانوت فبيع الاو
من الحوانيت الثلاث وهو لا يلي حانوت هذا الرجل فله فيه الشفعة انتهى قال
صاحب الفوايد والحاصل انهم جعلوا البيت الواحد من بيوت الدار والحانوت الواحد
من هذه الحوانيت كبيت واحد وحانوت واحد ولم يجعلوا بقية ملك البايع فاصلا للجوار لانه
لو بيع الثاني كان فيه الشفعة ولم يذكر في الذخيرة لو بيع الحانوت الثالث الذي يلي
حانوت هذا الرجل كيف يكون الحكم فيه وينبغي ان يثبت فيه الشفعة على ما قررناه لان
الفاصل لا يمنع اعتبار الجوار سوا كان قريبا او بعيدا قليلا كان او كثيرا اذا كان الفاصل
من املاك البايع كما قدمناه والمسلة انتهى اقول **قوله** فالحاصل فالحاصل
انهم جعلوا البيت الواحد من بيوت الدار والحانوت الواحد من هذه الحوانيت كبيت واحد

وحانوت واحد فيه نظر فانهم لم يجعلوها كذلك بل هي في نفسها كذلك بل صوابه ان يقال
جعلوا البيت الواحد والحانوت الواحد مع بقيته ملكا للبايع كالبيت الواحد والحانوت الواحد
او كالجزء الشايع حيث اثبتوا الشفعة في نحو ذلك والله تعالى اعلم وذكر صاحب العيون
ايضا ما نصه ولو اشترى عشرة اقرحة متلاصقة فاراد الشفيع ان ياخذ القراح الذي
يليه قال محمد رحمه الله له ذلك وليس له في بقيتها شفعة وكذلك القرية وروى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان شفعته وجبت في الاقرحة كلها وروى
الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا ياخذ الا الذي هو
ملاصقه انتهى ففي ذلك ما اشار الي خلاف فيما مر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
فق دح اشارة الي فتاوي قاضي خان والذخيرة والله تعالى اعلم
كما بعد قسم في الاصح ان يكن بحكم فلا ينقض والاطلاق اظهر
يعني كما ان لشفيع الدار او الارض بعد ان تبيع الشخص منها النصف مثلا ويقسم مع المشتري
ويطلع الشقص المبيع بعد القسمة الي غير جهة الدار المطلوب بها الشفعة فان شفعته
لا تبطل في الاصح سواء كانت القسمة بحكم او بغير حكم وهذا تفريع على ان الشفيع ليس
له نقض القسمة اما اذا كانت بحكم فلا خلاف فيه بين اصحابنا واذا كانت بغير حكم فكذلك في
ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان له نقض القسمة اذا كانت
بغير حكم فالحاصل انه لو باع شخص شقصا من داره واقتسمها هو والمشتري بقضا القاضي
ثم اثبت الشفيع الشفعة واخذ الشقص ليس له نقض القسمة باتفاق الرواية وان كانت القسمة
بغير قضا القاضي فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن انه له نقض القسمة والي ذلك
اشرت بقولي والاطلاق اظهر يعني اطلاق عدم النقض سواء كانت بحكم او بغير حكم وعلى القول
بان القسمة لا تنقض فلو اقتسما وطلع جزء المشتري غير ملاصق للشفيع هل يبطل حق الشفعة
اولا فيه اختلاف والاصح انه لا يبطل والي ذلك اشرت بقولي كما بعد قسم في الاصح وهذه
المسايل مذكورة في القنية، وعيون المسايل، والذخيرة، وشرح مختصر الطحاوي
للاسبيجابي فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة قو دح طس وان لم تكن جميعا في كل منها وهذه عبارتها قال في شرح مختصر الطحاوي ما نصه لو اشترى نصف
دار مشاعا ثم قاسمه البايع ثم جا الشفيع فطلب الشفعة واثبتها فان القاضي يقضي له بنصيب
المشتري مقسوما وليس له ان يبطل قسمته سواء كانت قسمته بقضا قاض ونصيب المشتري
وقع من جانب الشفيع او من جانب اخر انتهى كلامه ولم يذكر رواية ابطال الشفعة ولا رواية
ابطال

ابطال القسمة وقد ذكرهما صاحب الذخيرة وعزي ابطال الشفعة الي القدوري
قال ما نصه وذكر القدوري ان الشفيع انما ياخذ النصف الذي اصاب المشتري
اذا وقع في جانب الدار المشفوعة لانه اذا وقع في غير جانبه فليس له نقض القسمة ولا يكون
جارا ولا يستحق القسمة انتهى وصاحب القنية نقل الروايتين في الاولى قال
في اخر المشفوع وثمنه ما نصه ولو اشترى نصف دار وقاسم البايع ثم اخذها الشفيع لا ينتقض
القسمة بقضا وكذا بغير قضا على الاصح انتهى كلامه وهذه عبارة ابي الليث في اخر
شفعة العيون قال ما نصه ولو ان رجلا اشترى نصيبا من دار فقاسم الشريك ثم
جا الشفيع فان كانت القسمة بقضا قاض لا تبطل القسمة وان كانت القسمة بغير قضا قاض
فللشفيع ان ياخذها وتبطل القسمة هكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله
عنه وفي رواية محمد بن الحسن سوى بينهما انتهى تنبيه غير صاحب العيون فرض
المسئلة فيما لو باع رب الدار المشفوعة نصفها واقتسما مع المشتري وكلام صاحب العيون
اعم من ذلك فلو كان بيع نصف الدار من غير الشريك وسلم الشريك الشفعة واقتسمها مع
المشتري ثم طلب الجار الشفعة واثبتها واخذها فلا يتغير الحكم وهذا بنا على ظاهر المذهب فيما
لو اجتمع شفعا فسلم الشريك حيث الشفعة للشريك في الطريق فان سلمها وجب للجار لان السبب قد
وجد في حق كل واحد ولكن تقدم البعض على البعض لقوة في السبب فاذا اسقط حقه كان
للاخران يستوفيه لقيام السبب في حقه وروى عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا اسلم الشريك
الشفعة فلا شفعة لغيره لان عقد البيع قد انعقد غير موجب الشفعة للجار الا ترى انه لا يملك
المطالبة بها والوجوب لا يراد لنفسه لانه حكم شرعي فلا بد من ظهور اثره وذلك ملكا اثبات المطا
فاذا لم يظهر اثره لم يظهر الوجوب اصلا كذا في المفيد والمزيد فلذلك فرض غير صاحب العيون
المسئلة فيما مر لا شغال تصور المسئلة على ما روى ابو يوسف في غيره والله تعالى اعلم ووجه عدم
جواز نقض القسمة اذا كانت بقضا ظاهر فانه حكم صادر من اهله في محله مستند الي دليل
فيصان عن التغيير ووجه عدم جواز نقضها وان لم يكن نقضا ايضا ان كان كل منهما تصرف في ملكه
قبل انتقاله الي غيره فكان حكما صادرا من اهله في محله فلا يتغير ايضا ووجه رواية الحسن
ان حق الشفيع تعلق بالمبيع مشاعا وتصرف البايع والمشتري لا يرفع حقه بخلاف قضا القاضي
والجواب انا لو قلنا بنقض القسمة كان لكل منهما طلبها بعد الابطال فلا يفيد النقض فايد
لعود القسمة ايضا يطلب كل منهما ووجه ابطال الشفعة اذا طلع القسم المبيع الي غير جانب الشفيع
انه لما لم يملك ابطال القسمة وتعين المبيع في غير جواره بطل حقه ووجه بقا حقه انه انما وجب

بالبيع والقسمة لا تاثير لها في ابطال ما وجب بالبيع ومما يويد ذلك ما مرّ في مسئلة بيع بيت ۞
من الدار ليس الي جانب شفيع الدار وبيع احد الحوانيت وليس الي جانبه والشفعة ثابتة في ذلك
والله تعالي اعلم ۞ **وان ثالثٌ واثنان قبلُ تقاسما فينقض حيثُ النصفُ ثلثًا يُغيَّرُ**
صورة المسئلة لو اشتري اثنان دارا وهما شفيعان ثم جا شفيع ثالث بعد ما اقتسماها بقضا
او غير قضا فله ان ينقض القسمة كذا في القنية ، والعيون ، بعد ذكر المسئلة السابقة ۞
فاكتب علي البيت اشارتهما **قن عن** ووجهه ان الشفيع الثالث اذا ظهر وطلب واثبت من
ضرورة اثبات حقه نقض القسمة لان النصف الذي حص كلا منهما يصير ثلثا ضرورة كونهم ثلاثة
والي ذلك اشرت بعجز البيت وكذا لو ظهر رابع بعد نقض القسمة ايضا وهلم جرا وهذا بخلاف ۞
ما لو كان البيع في نصف الدار ثم اقتسماها ثم ظهر شفيع ثان حيث لا ينقض القسمة لان حقه ثبت
في النصف المبيع فقط فلو ظهر شفيع اخر بعد ان اقتسما الاثنان النصف المبيع بعد القسمة الاولي
ابطل القسمة الثانية لضرورة عود الربع الذي خص كل واحد الي السدس والله تعالي اعلم ۞
وشفعة اوساط لعال وسافل جميعا اذا الابواب للدرب تنشر
صورة المسئلة لو بيعت الطبقة الوسطي من ثلاث طباق بعضها فوق بعض ثبتت الشفعة فيها لرب
العلو ورب السفل جميعا اذا كان لكل واحد منهما باب الي الطريق قال في الذخيرة ،
علي ما نقله صاحب الفوايد ما نصه ابيات بعضها فوق بعض وباب كل واحد الي الطريق فبيع
البيت الاوسط كان للاعلي وللاسفل جميعا الشفعة وان بيع الاعلي فالاوسط اولي بالشفعة
هذه عبارته وذكر في موضع اخر من كتاب الحيطان ولو باع السفل كان لصاحب العلو
ان ياخذه بالشفعة بحق الجوار حتي يشاركه ساير الجيران فيه انتهي كلامه ۞ واذ قد علمت ذلك ،
فاكتب علي البيت **دخ** اشارة الي الذخيرة **تنبيه** ليس التقييد بكون الباب الي الطريق
نفي الشفعة اذا لم يكن الباب الي الطريق بل اذا كان الباب والطريق في السفل يكون استحقاق ۞
الشفعة باعتبار الشركة في الحقوق وتبين بهذا البيان الاستحقاق بالجوار لا بغيره فان قلت
العلو بمنزلة المنقول ولا شفعة فيه كما ياتي **تنبيه** اخر لو كانت اربع طباق وبيع الثاني فالسفل
منها شفعتها لما فوق وما تحت وليس للرابع شفعة ولو بيع الثالث كانت شفعته للرابع والثاني
فالحاصل ان شفعة كل ما بيع لما يليه فلو كان ما يطلب به الشفعة مشتركا كانت الشفعة
فيه لجميع الشركة علي عدد روسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك وقال الشافعي رحمه الله ۞
اذا اجتمع الملاك فالشفعة بينهم علي مقادير الانصبا وجه قوله ان الشفعة من مرافق الملك
الا تري انها لتكميل منفعته فاشبه الربح والغلة والولد والثمرة ووجه قول علماينا انهم ۞

استووا في سبب الاستحقاق وهو الاتصال فيستوون في الاستحقاق الا تري ان لو انفرد
واحد منهم استحق كال الشفعة وهذا لانها كال السبب وكثرة الاتصال يودن بكثرة العلة
والترجيح بقوة في الدلالة لا بكثرته ولا قوة هنا لظهور الاخري بمقابلته وتملك ملك غيره لا تجعله
ثمرة من ثمرات ملكه بخلاف الثمرة واشباههما والله تعالي اعلم ۞ **تفريع** لو اسقط بعض
الشفعا حقه فهي للباقي في الكل علي عددهم لان الاستغاض للمزاحمة مع كال السبب في حق كل
منهم وقد انقطعت ولو كان البعض غايبا يقضي بها بين الحضور علي عددهم لان الغايب لعله
لا يطلب وان قضي للحاضر بالجميع ثم حضر اخر يقضي له بالنصف ولو حضر ثالث فبثلث ما في يد كل
واحد تحقيقا للتسوية فلو سلم الحاضر بعد ما قضي له بالجميع لا ياخذ القادم الا النصف لان قضا
القاضي للحاضر بالكل قطع حق الغايب عن النصف بخلاف ما قبل القضا ، والله تعالي اعلم ۞
وما في بنا شفعة لا ولا به وامُّ القري بالعكس قيل يُقرَّرُ
في البيت مسايل الاولي البنا دون الارض لا شفعة فيه يعني لو اشتري شخص بنا دار دون
الارض سوا كانت الارض موقوفة او مملوكة للبايع او لغيره فانه لا ياخذ الشفعة لا بشفعة
الجوار ولا بغيرها الثانية لو كان البنا لشخص والارض لغيره وقف او ملك كالاحكار الذي في
بلادنا لا يستحق رب البنا ان ياخذ به الشفعة الثالثة لو كان البنا بمكة شرفها الله تعالي ۞
جاز ان ياخذ بالشفعة وتوخذ الشفعة به ۞ كذا روي عن ابي يوسف وهي رواية ،
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهم قال في منية المفتي ما صورته رجل له دار في ارض
وقف لا شفعة له ولو باع هو به فلا شفعة فيها ايضا هذه عبارته علي ما نقله صاحب
الفوايد عنه واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت **منيه** علي العادة **تنبيه** اقول
ولا غرابة في هذا الفرع حتي نظمته وعزاه الي المنية وجميع كتبنا قاطعة بانه لا شفعة في
المنقول وصاحب الهداية رحمه الله صرح بانه لا شفعة في البنا والنخل اذا بيعت دون العرصة
قال وهو صحيح مذكور في الاصل لانه لا قرار له وكان نقليا انتهي ۞ ولا شفعة في النقلي ۞
وكذلك قال الشافعي وروي عن الحسن ، والثوري ، والاوزاعي ، والعنبري ، وقتادة
وربيعة ، واسحق ، رحمة الله عليهم ، وروي عن مالك ، واحمد ، رضي الله عنهما ۞
وروي عنهما جواز الشفعة في البنا ، والغراس ، لعموم قوله صلي الله عليه وسلم الشفعة
فيما لم يقسم ولان الشفعة وضعت لرفع الضرر وحصول الضرر بالشركة في الجميع وروي
ابن ابي مليكة رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم قال الشفعة في كل شي ووجه عدم جواز
الشفعة في النقلي قوله صلي الله عليه وسلم لا شفعة الا في ربع او حايط ولان الشفعة انما شرعت

بخلاف القياس في العقار لرفع ضرر سوء الجوار على الدوام والتأذي فيما ينقل ويحول ه
لا يتأبد وهو كابد ومن في العقار لا يشتري عادة للبيع بل لمصلحة المعاش بخلاف المنقول فان
قلت يشكل على ذلك المسئلة السابقة في العلو حيث يستحق بالشفعة ويستحق به الشفعة
في السفل قلت التحق العلو بالعقار بما له من حق القرار والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم
الشفعة فيما لم يقسم الارض بدليل قوله فاذا رفعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وحديث
ابن ابي مليكة مرسل وليس بحجة عند البعض ولم يذكر في شي من الكتب الموثوق فيما ذكر صاحب
المغني من الحنابلة والله اعلم ه **ومن يشتري دارا شفيعا وغيره شفيع على عد الرؤس يقرر**
صورة المسئلة لو اشترى شخص دارا في حال كونه شفيعا لها وللدار شفيع اخر غير الشفيع المشتري
فجا وطلب الشفعة واثبتها فانه ياخذ نصف الدار بالشفعة فلو جا ثالث كانت الدار اثلاثا بينهم
وان جا رابع فارباع وهلم جرا والى ذلك اشرت بقولي على عدد الرؤس مقدر وهذه ا[لـ]
المسئلة ذكرها صاحب القنية ، والعتابي الظهيرية ، والاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي
وغيرهم فاكتب على البيت علامة الكتب الثلاثة **ق ظ طس** وهذه عبارة
الثلاثة قال الاول في اخر باب من يثبت له الشفعة ما نصه ولو اشترى الجار الدار
ولها جار اخر فطلب الشفعة وكذا المشتري فهي بينهما نصفان لانهما شفيعاها بالجوار فطلب
جار اخر فيها الشفعة فسلم المشتري الدار كلها اليه كان نصف الدار له بالشفعة والنصف
بالمشتري وقال في شرح الطحاوي ما نصه لو اشترى دارا لنفسه وهو شفيعها كانت
له الشفعة حتى ان لو جا شفيع اخر مثله اخذ نصف الدار انتهى ه **تنبيه** قال
صاحب الفوائد بعد ان نظم المسئلة ونقلها من الكتب المذكورة ما نصه يقول صاحب القنية ه
وكذا المشتري معناه طلب ولم يسلم اما اذا سلم كما قال صاحب العتابي الظهيرية فانه ياخذ الكل
وهو قيد جيد انتهى ه اقول لا يحتاج الى هذا القيد فانه معلوم انه اذا سلم ياخذ
الجميع الا ترى انه قال ياخذ النصف بالشفعة والنصف بالشرى وهو الخصم فيكون الشخص
الواحد مطالبا ومطالبا قلت لانا نقول البيع قد وجد وحق الشفعة ثابت بالجوار وهو
متقدم عليه ففي الحقيقة المشتري ياخذ النصف بجواره القديم من البايع وان لم يكن
البايع حقيقة مطالبا الا ترى ان البايع لو اقر بانه باع من زيد وانكر زيد الشرى فان
الشفيع ياخذها بالشفعة وان لم يثبت الشرا ولو اشتريا دارا واحدهما شفيعها فلا
شفعة للشفيع فيما صدر للاجنبي لانه شرا للاجنبي فلا يتم الا بقبول الشفيع البيع لنفسه
ذكره قاضيخان والله اعلم ه **وقولهما في البيع شرط مقدم وقول شفيع ليس فيه مؤخر**

صورة

صورة المسئلة لو قال البايع والمشتري ان البيع كان بخيار الشرط للبايع وقال الشفيع ليس
في البيع الذي صدر بينهما خيار الشرط وانما قصدا تاخير ثبوت الشفعة كان القول قولهما
اذا اتفقا على ذلك حتى لو وافق المشتري الشفيع انه لا خيار وادعى البايع الخيار ولم يمض
الثلاثة كان القول للمشتري في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في النوا در
ان القول قول البايع وهو القياس قال في المحيط على ما نقله في شرح الفوايد نقلا عن
الجامع ما نصه وان اتفق البايع والمشتري ان البيع كان بخيار البايع وانكر الشفيع فالقول
لهما لانهما انكرا ثبوت حق الشفعة بما توافقا على شي لا يوجب حق الشفعة ولان العقد تم بهما ه
فكانا اعرف بعقدهما فكان القول لهما في كيفيته وصفته كما كان القول لهما في كيفية الثمن قال
فلو وافق المشتري الشفيع على انه لا خيار وادعى البايع الخيار ولم يمض الثلاثة فالقول ه
للمشتري وقد روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في النوادر ان القول قول البايع وهذا
جواب القياس والمذكور في الجامع الصغير جواب الاستحسان انتهى كلامه ه واذا علمت ذلك
فاكتب على البيت اشارة المحيط ه **مح تنبيه** هذا بنا على ما عرف من المذهب ان ه
الشفعة غير ثابتة اذا شرط البايع الخيار لنفسه لان شرط الخيار له يمنع زوال ملكه عن المبيع بخلاف
ما لو كان شرط الخيار للمشتري فان الشفعة تجب لان شرط الخيار لا يمنع زوال ملك البايع عن المبيع
بالاتفاق والشفعة تبنى على زوال ملك البايع فلو اسقط البايع الخيار بعد شرطه لنفسه وجبت
الشفعة لزوال المانع عن الزوال ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير ه
سببا لزوال الملك عند ذلك **تنبيه** اخر مدة الخيار ثلاثة ايام عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقال زفر والشافعي رحمهما الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز المدة المشروطة
قلت او كثرت وبه قال احمد رحمه الله وقال مالك رحمه الله يجوز بقدر الحاجة والاصل ه
فيه قوله صلى الله عليه وسلم لحبان بن سعد بن عمرو الانصاري رضي الله عنه وكان يغبن في البياعات
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة ايام وهذا وجه
قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يجوز اكثر من ثلاثة ايام لان شرط الخيار يخالف مقتضى العقد
وهو اللزوم وانما جوزناه بخلاف القياس لما روينا من النص فيقتصر على المدة المذكورة
وانتفت الزيادة ووجه تجويز الاكثر ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اجاز الخيار الى
شهرين ولان الخيار انما شرع للحاجة الى التروي ليدفع الغبن وقد تمس الحاجة الى الاكثر
فصار كالتاجيل في الثمن ، والله تعالى اعلم ه
وليس له تفريق دارين بيعتا ولو غير جار فالتفرق اجدر

في البيت مسلتان اولاهما لو اشترى رجل دارين صفقة واحدة فليس للشفيع تفريق الصفقة
بان ياخذ احدهما بالشفعة دون الاخرى ولكنه ياخذهما جميعا وقال زفر رحمه الله له ان
ياخذ باحصتها من الثمن وهذا سوا كانت الداران متلاصقتين او متفرقتين في مصر واحد
او مصرين المسلة الثانية لو كان الشفيع شفيعا لاحدهما دون الاخرى ووقع المبيع صفقة واحدة
فهل له ان ياخذ الكل بالشفعة روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ليس له ان ياخذ الكل
بالشفعة بل يفرق و ياخذ الذي يليه وكذا روى عن محمد رحمه الله في الدارين المتلاصقتين
اذا كان الشفيع جار الاولاهما انه ليس له الشفعة الا فيما يليه وكذا قال محمد رحمه الله ايضا
في الاقرحة المتلاصقة وواحد منها يلي ارض انسان وليس بين الاقرحة طريق ولا نهر وانما
بينهما مسناه انه لا شفعة له الا في الاقراح الذي يليه خاصة وكذا قال في القريه والي ذلك
اشرت بقولي ولو غير جار فالفرق احدر و روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان للشفيع ان ياخذ الكل في ذلك كله بالشفعة قال الكرخي رواية الحسن تدل على ان
قول ابي حنيفة رضي الله عنه كان مثل قول محمد رحمه الله ثم رجع عن ذلك فجعله كالدار الواحدة
انتهى كل ذلك مما اشار اليه صاحب البدايع فاكتب على البيت اشارته بد وصاحب الفوايد نظم
ذلك في ثلاثة ابيات ونصف ونقله في الشرح منه ونقله ايضا عن ايضاح الكرماني قال
وذكر المروزي هذه المسلة في شرح المنظومة وجعل ان الفتوى على ان له ان ياخذ احدهما
ويترك الاخرى ونقله عن ابي يوسف ومحمد ايضا وهو قول ابي حنيفة اخرا انتهى وجه قول
زفر رحمه الله في المسلة الاولى ان المانع من اخذ البعض دون البعض هو لزوم ضرر الشركة
ولم يوجد هاهنا لانفصال كل واحدة من الدارين عن الاخرى ووجه قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله
اجمعين ان الصفقة فيهما وقعت مجتمعة لان المشتري ملك الدارين بقبول واحد فلا يملك
الشفيع تفريقها كما في الدار الواحدة وقوله ليس فيه ضرر شركة مسلم لكن فيه ضرر اخر وهو
ان الجمع بين الجيد والردي في الصفقة معتاد فيما بين الناس فلو ثبت له حق اخذ احدهما لاختار الجيد
فيتضرر به المشتري لان الردي لا يشترى وحده بمثل ما اشتري مع الجيد فيتضرر به سوا
كانت الدارين متلاصقتين او متفردتين في مصر واحد او مصرين والله اعلم ووجه رواية
التفرقة في المسلة الثانية ان سبب ثبوت الحق وهو الجوار قد وجد في احدهما وهو ما يليه
فلا يملك الا اخذ احدهما والصفقة وان وقعت مجتمعة ولكنها اضيفت الي شيئين احدهما ثبت
فيه حق الشفعة والاخر لم يثبت فيه فله ان ياخذ ما ثبت فيه الحق كما اذا اشترى عقارا ومنقولا
صفقة واحدة فانه ياخذ العقار خاصة كذا هذا ووجه الرواية الاخرى ان سبب الوجوب

وان

وان وجد فيما يليه دون الباقي لكن لا سبيل الي اخذه خاصة بدون الباقي لما فيه من
تفريق الصفقة فياخذ ما يليه بقضية السبب وياخذ الباقي ضرورة التحرز عن تفريق الصفقة والله اعلم

وذو والبيع لم يشهد وغاب ومشتري اقر فيعطاها الي حين يحضر

صورة المسلة لو باع رجل لرجل دارا وسافر ولم يشهد عليه واقر المشتري انه اشتراها كان
للقاضي ان يدفعها الي الشفيع بشفعته اذا طلب منه شروطه الي حين يحضر البايع فان اقر بالبيع
والا اعيدت الدار اليه ونقل صاحب الفوايد المسلة بعد ان نظمها في ثلاثة ابيات ونصف
عن اختلاف الفقها للطحاوي وصورة ما نقله اذا اقر رجل في يده دار انه اشتراها فللشفيع
اخذها مع غيبة البايع فان حضر البايع وجحد البيع اخذها وبطلت الشفعة اذا لم يكن له بينة
وهو قول الشافعي رحمه الله انتهى قال صاحب الفوايد وينبغي للقاضي ان لا يعجل
بابطال الشفعة حتى يمهل وينظر في ذلك فان ايس من بينة تقوم بالبيع واعتراف من المشتري
والشفيع في اول الامر انه لا يعجل بالحكم بالشفعة ما لم يعلم ان الدار في يد المقر الذي يدعي الشرا
من زيد احتياطا للحكم وصيانة له عن البطلان اقول اذا كمل الشفيع شرايط صحة الاخذ
بالشفعة وطلب من الحاكم الحكم لا يسعه ان يتاخر عن الحكم له لانه يكون ظالما بالتاخر واذا
لم يكمل الشرايط لا يسعه الحكم فعلى كل تقدير لا طايل تحت قول صاحب الفوايد ولا خصوصية
لمسلة النظم بالكتاب المشار اليه فقد ذكر صاحب الهداية والكافي وغيرهما في ضمن
مسلة اخرى في اواخر باب طلب الشفعة والخصومة فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين
هد كو ووجه ذلك ان المشتري اذا قبض الدار صار البايع اجنبيا اذا لم يبق له يد
ولا ملك على تقدير تصديق المشتري واليد في ذلك تؤذن بصحة دعواه الشرا الا ترى انها
كافية للشهود بالملكية له وهذا بخلاف ما لو احضر الشفيع البايع والمبيع في يده فان له ان
يخاصمه في الشفعة لان اليد له وهي مستحقة ولكن ليس للقاضي ان يسمع البينة حتى يحضر المشتري
فيسمعها ويفسخ البيع بحضوره ويقضي له بالشفعة على البايع ويجعل العهدة عليه لان الملك قد
صار للمشتري واليد للبايع والقاضي يقضي بهما للشفيع فلا بد من حضورهما والله تعالى اعلم

وليس له ذو وضح تقايل وياخذ ذميا وما ترتجاسر

الضمير في ياخذ للشفيع وذميا نصب على الحال اي وياخذ الشفيع الدار المبيعة بالشفعة في
حال كونه ذميا وفي البيت مسايل الاولى لو حكم القاضي للشفيع بالشفعة ليس له ان يرد
بعد ذلك قال في المحيط ما نصه واذا قضي بالشفعة للشفيع ليس له ان يتركها لانه
ملكها بالشرا لان الصفقة تحولت اليه فصار كانه اشتراه حقيقة انتهى المسلة الثانية

لو قضى القاضي بالشفعة للشفيع ثم تقايل هو والمشتري او هو والبايع والدار في يد البايع
صحت المقايلة قال قاضي خان في الفتاوي ما نصه الاقالة كما تكون بين البايع والمشتري
تحقق بين البايع والشفيع انتهى ولو كانت الدار في يد المشتري عند الحكم ثم تقايل الشفيع
هو والبايع صح عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ولا يصح عند محمد رحمه الله
قال في المحيط ولو حكم القاضي للشفيع على البايع والدار في يد البايع فاقالا جازت
الاقالة وهي للبايع لان الشفيع صار مستملكا للدار من جهة البايع لان بالقضا عليه انفسخ
البيع بينه وبين المشتري فكانه اشترى منه وان كانت في يد المشتري فقضا بها عليه ثم
ردها الشفيع على البايع جاز عندهما والمشتري والشفيع عن الثمن بريان قال
محمد رحمه الله لا يجوز رده ثم كلامه **تفريع** قال قاضي خان بعد ان ذكر ما نقله
عنه انفا ما نصه فلو قضى القاضي بالشفعة للشفيع وطلب المشتري من الشفيع ان يرد الدار
على المشتري بزيادة الثمن والزيادة من جنسه او من غير جنسه لتصير الدار للمشتري
بالثمن الاول وتبطل الزيادة لان الرد على المشتري بمنزلة الاقالة والاقالة انما تكون
بالثمن الاول ولا تصح فيها الزيادة والله تعالى اعلم المسلة الثالثة لو كان شفيع الدار ذميا
جاز له ان ياخذها بالشفعة سوا كان البايع مسلما او ذميا والمشتري كذلك فصارت اربع
صور وصاحب الغرايب نظم المسلة في بيت وعزاها في الشرح الى البدايع وصورة ما نقله
عنه واما اسلام الشفيع فليس بشرط لوجوب الشفعة فتجب لاهل الذمة فيما بينهم وللذمي
على المسلم انتهى اقول ولا خصوصية لهذه المسلة بالبدايع بل هي في غيرها
كالكافي والهداية وغيرهما واذا قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **فوح**
وعلى عجزه **مرهد له** وفي المسلة نظر اشرت اليه وما مر لعكس والمراد به
ما مر نقله في كتاب السير من فتاوي قاضي خان وتتمة الفتاوي الظهيرية من انه
لا ينبغي ان تباع دار المسلم للذمي ولو بيعت يجبر على البيع وفي رواية اذا كثر ذلك في
المصر والجواب ان الشفعة تثبت بالبيع والبيع صحيح وكونه لا ينبغي له ان يباع
او يجبر على البيع لا ينافي الثبوت واعلم ان مذهب الامام احمد رحمه الله ان لا شفعة
لكافر على مسلم ويروى ذلك عن الحسن والشعبي رحمهما الله ومذهب علماينا رحمة الله
عليهم ثبوت الشفعة وبه قال الشافعي ومالك ويروى عن القاضي
شريح وعمر بن عبد العزيز والنخعي واياس بن معاوية وحماد بن ابي سليم
والثوري وغيرهم رحمة الله عليهم اجمعين وجه قول احمد ما رواه الدارقطني في كتاب

العلل

العلل باسناده عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شفعة لنصراني
وجه قول علماينا عموم الاحاديث الصحيحة منها حديث جابر رضي الله عنه قال قضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم متفق عليه ولمسلم رحمه الله قضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالشفعة في كل شرك لم يقسم ربعة او حايط لا يحل له ان يبيع حتى يستاذن شريكه
فان شا اخذ وان شا ترك فان باع ولم يستاذن فهو احق به وحديث ابي رافع رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصقبه رواه البخاري وابو داود وروى
الحسن عن سمرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جار الدار احق بالدار رواه
الترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى الترمذي ايضا في حديث جابر رضي الله عنه
الجار احق بجاره ينتظر به ان كان غايبا اذا كان طريقهما واحدا وقال حديث حسن وهذه
الثلاثة الاخيرة حجة على من لم يقل بشفعة الجوار وايضا هو جار مالك لدفع الضرر فيستوي فيه
المسلم والكافر كالرد بالعيب وايضا الشفعة بمنزلة الشرا والكافر والمسلم في ذلك سوا لانه
من الامور الدنيوية وروى عن القاضي شريح انه قضى بالشفعة للذمي على المسلم
وكتب به الى عمر رضي الله عنه فاجازه وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضوان الله عليهم فيكون اجماعا
سكوتيا وما ذكره ليس في قوة ما ذكرناه والاطلاق يقتضي ان تثبت للذمي على الذمي ايضا ولم
يقولوا به فما كان جوابهم فهو جوابنا وحديثهم يمكن حمله على الكافر الحربي والله تعالى اعلم

[illegible]ن اسقاط التحيل مسقطا وتحليفه في النكرة نشك انكر

صورة المسلة لو اقر كل من المشتري او البايع انه احتال في اسقاط الشفعة لا يضر اقراره
والسقوط صحيح وعلى ذلك لو طلب الشفيع التحليف لا يكون له ذلك قال في الواقعات على
ما نقله شارح الفوايد بعد ان نظم التوزيع وحرره في بيتين ما نصه رجل اشترى من ضيعة
عشرها بثمن كثير وتسعة اعشارها بثمن قليل فللشفيع الشفعة في البيع الاول ولا شفعة
له في البيع الثاني فلو اراد الشفيع ان يحلف المشتري بالله ما اردت ابطال شفعتي بذلك لم
يكن له ذلك لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لا يلزمه انتهى اقول وقد ذكر في فتاوى
قاضي خان بعد ان ذكر جملة من الحيل في ابطال الشفعة ما نصه ففي هذه الفصول اذا اراد
الشفيع ان يحلف البايع او المشتري بالله ما فعل هذا فرارا عن الشفعة ان اراد تحليف البايع
لم يكن له ذلك لان نكوله لا يكون حجة على المشتري وان اراد تحليف المشتري فكذلك لانه
يدعي عليه شيا لو اقر به لا يلزمه وذكر في التجنيس والمزيد المسلة المذكورة اولا
ثم ذكر في اخرها ما نصه لو اراد الشفيع ان يستحلف المشتري بالله ان البيع الاول

ما كان تحلية كان له ذلك لانه ادعي عليه معني لو اقر به لزمه وهو خصمه قال وهو تاويل
ما ذكر في كتاب الشفعة انه ان اراد الاستحلاف انه لم يرد به ابطال الشفعة كان له ذلك اذا
ادعي ان البيع كان بيع تحلية وذكر قبل ذلك ما نصه دار في جنبها دار اخري فتصدق
صاحب احدي الدارين بالحايط الذي يلي دار جاره مما يحد وقبضه ثم باع منه ما بقي فليس
للجار شفعة لانه لم يبق جارة قال فان طلب الجار يمين المشتري بالله ما فعل الاول
ضرارا او فرارا من الشفعة علي وجه التلجية كان له ذلك لانه يدعي عليه معني لو اقر به لزمه
وهو خصم فان حلف فلا شفعة له وان نكل كان له الشفعة لانه ثبت كونه جارا ملاصقا
والله تعالي اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت رموز الكتب الثلاثة مع و حس
مسئلة اعلم ان هذا بنا علي جواز التحيل في اسقاط الشفعة وهو قول ابي يوسف
رحمه الله انه يجوز من غير كراهة وبه قال الشافعي وقال محمد رحمه الله يكره واتفقوا
علي ان الحيلة تسقطها وقال احمد رحمه الله لا يحل الاحتيال لاسقاطها وان فعل لا تسقط
وهو استحسان وابي عصمة وابن ابي شيبة وابي اسحق الجوزجاني وجه قول الحنابلة
ومن تابعهم ما روي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال لا ترتكبوا
ما ارتكب اليهود فتستحلوا ما حرم الله بادني الحيل وقول النبي صلي الله عليه وسلم لعن الله
اليهود ان الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه واكلوا ثمنه متفق عليه ولان الله تعالي
ذم المخادعين له بقوله يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون
والحيل مخادعة وقد مسخ الله الذين اعتدوا في السبت قردة بحيلهم فانه روي انهم كانوا
ينصبون شباكهم يوم الجمعة ومنهم من يحفر جبابا ويرسل الما اليها يوم الجمعة فاذا جات
الحيتان يوم السبت وقعت في الشباك والجباب فيدعونها الي ليلة الاحد وياخذونها
ويقولون ما اصطدنا يوم السبت شيا فمسخهم الله تعالي بحيلهم وقال تعالي فجعلناها نكالا
لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين قيل يعني به امة النبي صلي الله عليه وسلم اي
ليتعظوا بذلك فيتجنبوا مثل فعل المعتدين ولان الحيلة خديعة وقد قال النبي صلي الله
عليه وسلم لا تحل الخديعة لمسلم ولان الشفعة وضعت لدفع الضرر فلو سقطت بالتحيل للحق الضرر
فلم تسقط ووجه قول من جوز الحيلة قوله تعالي في قصة ايوب عليه السلام لما حلف
ان عافاه الله ليضربن زوجته ماية فانزل الله تعالي وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث
والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش او ريحان او غير ذلك واختلف في سبب حلفه
وسببه ما قيل انها رغبته في خدمة السلطان وسببه ايضا ما روي انها قطعت الدوايب

عن راسها والاظهر ما قيل انها خالفته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت في بعض
المهمات فابطات عليه فحلف في مرضه ليضربنها ماية اذا برئ فان قيل من الجايز ان يكون
ذلك كان في شرع من قبلنا قلنا ولذلك ما استدللتم به الا ان هذا الحكم باق لان النبي صلي
الله عليه وسلم لما اتي بمخدع حبس امه فقال خذوا عثكالا فيه ماية شمراخ فاضربوه بها ضربة
واحدة رواه ابو داود والنساي من حديث ابي امامة بن سهل بن حنيف وقال النبي صلي الله
عليه وسلم لعامله بخيبر بيعوا تمركم واشتروا به هذا وهذا ايضا توسل الي امتناع من لزوم
ما لا يلزم ولو لم يعقد السبب كذا في النابع والعثكال العرق وكل غصن من اغصانه
شمراخ وهو الذي عليه البسر وايضا الحيلة قبل الوجوب تمنع من الوجوب بمباشرة سبب
الامتناع شرعا وهذا جايز كالشرا والهبة وساير التمليكات فان الشرا يمنع حدوث الملك
للبايع في المبيع بمباشرة سبب الامتناع شرعا وكذلك الهبة والصدقة وباقي التمليكات
ولذلك قيل لو كانت الحيلة بعد الوجوب كانت مكروهة بلا خلاف وسياتي ذلك وايضا
الحيلة قبل الوجوب ليست بابطال لان ابطال الشي انما يكون بعد وجوبه والحق هاهنا لم يثبت
بعد فلا يكون الحيلة ابطالا بل هي منع من الثبوت بمباشرة سبب الامتناع شرعا وانه جايز وتسميته
ابطالا مجاز او ليس في ذلك استحلال لما حرم الله تعالي بحيلة ولا خداع في مثل هذا والله تعالي
اعلم تنبيه اعلم ان حيل الشفعة علي ضربين ضرب يمنع ثبوت الشفعة وضرب يقلل
رغبة الشفيع فيها وكل منهما قد يختص بالجار وقد يعم الجار والشركا اما التي يمنع الثبوت وهي
مختصة بالجار فمنها ان يشتري الدار او الكرم او البستان الا مقدار ذراع بينهما في طول الحد
الذي يلي دار الشفيع فان الشفيع لا يستحق الشفعة اما في قدر الذراع فلانعدام الشرط وهو
البيع واما في دون ذلك فلانعدام السبب وهو الجوار ومنها ان يهب البايع للمشتري ذلك
القدر ويسلمه اليه او الحايط الذي بينه وبين الجار مع اصله مقسوما ويسلمه اليه ثم
يبيع منه البقية بالثمن فانه لا شفعة حينيذ للجار لا في المبيع ولا في الموهوب اما في الموهوب
فلانعدام شرط وجوب الشفعة وهو البيع واما في البيع فلانعدام سبب الوجوب وهو الجوار
ومنها ان يهب البايع للمشتري بيتا معلوما في المبيع بطريقه او موضع اخر معلوما منه بطريقه
فيجوز الهبة لان ما وهب مقدر معين والطريق وان كان مشاعا الا انه لا يحتمل القسمة
وهبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة جايز فيصير شريكا في الطريق ثم يبيع بقية الدار منه بثمن
الكل فيصير اولي من الجار ومنها ان يستاجر صاحب المبيع من المشتري ثوبا ليلبسه يوما
الي الليل بجزء من ماية جزء من داره التي يريد بيعها ثم يصير حتي يمضي اليوم او يشترط

التعجيل حتي يملك ذلك الجزء للحال ثم يبيع الباقي منه فلا يكون للجار الشفعة في الجزء الاول لانه
ملك بعقد الاجارة ولا في الجزء الثاني لان المشتري شريك في الدار وقت البيع والشريك مقدم
علي الجار ومنها ان يستاجر صاحب الدار الذي يريد شرا الدار بعشر الدار علي ان
يسقيه فاذا استقاه في ذلك المجلس او في غيره يملك عشر الدار فلا يكون للشفيع حق الشفعة
ويكون اولي من الجار جعلت الاجرة هنا بمنزلة المهر وفي المشترط جعل الاجرة بمنزلة ٥
البيع فانه قال لو كانت الاجرة عبدا فباعه قبل القبض لا يجوز ولو استحق العبد الذي
اجر الدار بطل العقد ٥ والخصاف رحمه الله جعل الاجرة بمنزلة المهر والله تعالي اعلم ٥
ومنها ان يقر البايع بسهم من المبيع للمشتري ثم يقر ببيع البقية منه فلا يستحق الشفيع الشفعة
اما في القدر المقر به فلانعدام شرط الاستحقاق وهو البيع واما في ما ورا ذلك فلان ٥
المشتري صار شريك للبايع في ذلك السهم والشريك في البقعة مقدم علي الجار هذه الحيلة
ذكرها الخصاف ٥ ومن مشايخنا من كان يفتي بوجوب الشفعة في هذه الصورة ويخطي ٥
الخصاف لان الشركة في السهم المقر به لا يثبت باقراره فلا يظهر في حق الشفيع وايضا اختلفوا
في الانسان اذا اقر لغيره بعين هل يثبت الملك للمقر له بالاقرار قال بعضهم يثبت لان
الاقرار ليس من اسباب الملك ولهذا يصح من العبد الماذون ولو كان الاقرار من اسباب الملك ٥
كان الاقرار تمليكا بغير عوض والعبد الماذون لا يملك ذلك ومنها ان يهب البايع ذلك للمشتري
ويشهد علي الهبة والمشتري يهب الثمن للبايع ويشهد عليه فلا يثبت الشفعة اذا لم يكن الهبة
بشرط العوض الا ان هذه الحيلة لا يمكنها بعض الناس لانها تبرع ومن الناس من لا يملك التبرع ٥
كالاب والوصي وغيرهما وفيها خطر احتمال رجوع البايع علي المشتري في العين الموهوبة
لبقائها وليس للمشتري في الاسترجاع في الدراهم بعد استهلاكها وتمام الحيلة ان يترافعا الي
حاكم يري عدم الرجوع في الهبة فيحكم بلزومها ومنها ان يتصدق علي انسان ثم المشتري ٥
يتصدق بمثل الثمن للبايع وهي كالهبة سوا الا ان في الهبة للاجنبي يملك الرجوع وفي الصدقة
لا يملك ومنها ان الهبة مبيع بشرط العوض الا ان هذا علي الرواية التي لا تثبت الشفعة
بشرط العوض وهي غير ظاهر الرواية فان اراد ان ياخذ علي ظاهر الرواية فالحيلة ان ياخذ
الموهوب له الاجزا منه او ياخذ الواجب كل العوض الا دانقا فلا تثبت الشفعة حينئذ للشفيع
مطلقا لانه قال في الهبة بشرط العوض انما يثبت الملك للموهوب له اذا قبض الكل اما اذا لم
يقبض الكل لا يثبت له الملك فلا ينقطع حق الواهب ويكون للواهب ان يرجع من غير قضا
ولا رضي مروي عن محمد رحمه الله نصا فيكون هذا كالبيع بشرط الخيار للبايع ومنها ان

يشتري

يشتري بعضا من المبيع بثمن مجهول ثم يستهلك المجهول من ساعته مثل ان يجعل الثمن او بعضه
صبرة طعام فيخلطها في صبرة اخري قبل ان تصير معلومة وذلك لان الشفيع ياخذ المبيع
بمثل ما اشتراه المشتري ان كان له مثل وبقيمته ان لم يكن له مثل وها هنا يعجز القاضي عن
القضا بها لسبب الجهالة فاذا ثبت له الملك في جزء من الدار ثم اشتري الباقي بثمن معلوم
لا يثبت للجار الشفعة لما مر من ان الشريك مقدم والله تعالي اعلم ٥ واما التي تمنع الشفعة
وهي عامة في الشركة والجار ٥ فمنها ان يشتري المبيع بشرط ان يضمن الشفيع درك المبيع ٥
ومنها ان يبيعه بشرط ان يضمن الشفيع الثمن للبايع فانه ان ضمن بطلت شفعته وان لم يضمن
فلا شفعة له لبقا الحق بالشرط ٥ ومنها ان يشترط الخيار للشفيع ثلاثة ايام فلا شفعة له
قبل اسقاطه واذا اسقط بطلت شفعته ٥ ومنها ان يوكل الشفيع بيعها ويسلم فانه اذا
باع بطلت شفعته في ذلك فان من باع او بيع له لا شفعة له ومن اشتري او اشتري له فله
الشفعة ٥ ومنها ان يشتري المبيع بثمن مجهول او بعضه بثمن معلوم وبعضه بثمن مجهول ثم
يستهلك المجهول من ساعته كما مر ٥ ومنها ان يهب جزا شايعا من المبيع ثم يترافعان الي حاكم
يري هبة المشاع فيما يحتمل القسمة ليحكم بجواز الهبة مع العلم بالخلاف ثم يشتري الباقي ٥
فيتقدم شفعته علي شفعة الجار وفي الشريك يستوهب منه جميع الحصة ويحكم الحاكم
فيها بالجواز ويمكن ان يجعل هذه الحيلة حيلتان اولاهما خاصة بالجار والثانية خاصة بالشريك
وهذا اذا كان الموهوب شيئا يحتمل القسمة وان كان لا يحتمل القسمة كالبيت الصغير ٥
والحانوت وان هبة المشاع فيه جايزة اتفاقا ٥ ومنها ان يبيع بشرط الخيار للبايع مدة
طويلة علي ان كان يري جواز ذلك فان الشفعة لا تثبت للشفيع ما بقي خيار الشرط وفيه
الاختلاف المعروف في خيار الشرط وامتداده ٥ ومنها ان يوكل رجلا بالشرا فيشتري ٥
الوكيل ويحتسب ولا يكون الموكل خصما للشفيع لبطلت منه فانه ذكر في الماذون اذا
اشتري الرجل دارا او باع من اخر وغاب المشتري الاول ثم جا الشفيع واراد ان ياخذ ٥
المبيع الاول علي قول محمد رحمه الله تعالي لا يملك ذلك وعلي قول ابي يوسف رحمه الله تعالي
يملك ذلك وعلي هذا الخلاف العبد الماذون اذا باعه المولي بغير اذن الغرما وغاب
فخاصم الغرما لا خصومة لهم مع المشتري في قول محمد رحمه الله تعالي وعلي قول ابي يوسف رحمه الله
للغرما ان يخاصموا المشتري ٥ ومنها ان يقول المشتري للشفيع اشتريت كذا من فلان بكذا
او فابيعه منك فاشترا ويقول زدني في الثمن كذا وخذ او يقول عاوضها لي بدار اخري ٥
يقول اني اوليكها فان اجبت ان اوليكها بالثمن الذي اشتريتها فقال الشفيع نعم فانها تبطل

شفعته وكذا لو بعث المشتري الى الشفيع ذلك فقال الشفيع نعم فانها تبطل شفعته فصارت
ثماني صور ۞ ومنها لو بعث المشتري الى الشفيع رجلا فقال للشفيع كنت اشتريت من فلان بحق
البايع المبيع قبل شراه هذا الرجل فقال الشفيع نعم بطلت شفعته لان الشفيع اقر ان هذا ۞
المشتري لم يصح فلم يثبت به الشفعة ۞ ومنها لو قال ذلك لرسول هذه الدار لك فقال الشفيع
نعم بطلت شفعته لانه لما ادعى الملك لنفسه فقد اقر انه لا شفعة له ۞ ومنها لو قال المشتري
للشفيع اني اشتريت هذه الدار بماية دينار فان احببت ان احط لك منها عشرة دنانير فقال نعم
بطلت شفعته ۞ قالوا وانما تبطل شفعته في هذه الصفة اذا قال احط عنك من ثمنها عشرة
دنانير وابيعها منك بتسعين دينارا واما بدون هذه الزيادة لا تبطل شفعته ۞ ومنها ان
يقول المشتري للشفيع صالحتك على كذا كذا درهما على ان تسلم لي شفعتك فيقبل فتبطل ۞
شفعته ولا يستحق ذلك الصلح ۞ ومنها ان يقول البايع والمشتري للشفيع ابرئنا عن كل
خصومة لك قبلنا فيفعل وهو لا يعلم ثبوت الشفعة له فان شفعته تبطل قضاء لا ديانة كمن ۞
قال لآخر اجعلني في حل ولم يبين ما له قبله فيفعل لا يبقى له عليه حق قضاء لا ديانة حتى يعلم ماله
عليه ثم يجعل في حل وجميع هذه الحيل التي تثبت بعد الوجوب مكروهة على الاصح اتفاقا الا
ان يكون الجار فاسقا يتاذى بجواره فانه لا يكره والله اعلم ۞ واما التي ترجع الى تقليل الرغبة
وهي خاصة بالجار فمنها ان يبتاع الحيطان التي تلي الجار مع اصلها بثمن كثير ثم يبتاع الباقي بثمن
قليل فان الشفعة تجب في الحيطان مع الاصل لا غير فيمنع من الاخذ ۞ ومنها ان يبتاع سهما
من المبيع كالعشر مثلا بتسعة اعشار الثمن ثم يشتري الباقي بالباقي فان الشفعة تثبت في
السهم الاول دون الثاني لصيرورته شريكا فيه وهو مقدم على الجار فان قلت
ينبغي ان يكون هذه الحيلة مما يقلل الرغبة في الجار والشريك ۞ وطريقتها في الشريك بان يشتري
الاجنبي سهما من حصة الشريك كالعشر مثلا بتسعماية درهم ثم يشتري البقية بماية درهم ۞
فان الشريك اذا اخذ العشر بتسعماية وما اخذ الباقي بنصف الباقي فيسلم للمشتري اربعة
اعشار ونصف بخمسين درهما ويحصل للشريك نصف ونصف عشره بتسعماية وخمسين ولا شك ان
ذلك مما يقلل رغبة الشفيع في الصفقة الثانية بشفعة ملكه السابق وحينئذ تعود الحيلة
على المشتري ويأخذ الشفيع اربعة اعشار ونصف بالخمسين واعلم ان هاتان الحيلتان
حاصلتان بالكبير العاقل البالغ ولو كان المبيع على مجنون او صبي لا يصح البيع الثاني مما لا يتغابن
الناس في مثله وفيها توهم وقوع الضرر بان لا يبيع البايع باقي المبيع بباقي الثمن وان يدعي احدهما
الغبن عند من يرى خيار الغبن وعند خوف عدم بيع الباقي ان يشتري العشر على خيار ۞

الا

ثلاثة ايام حتى ان البايع ان لم يبع الباقي فالمشتري يفسخ البيع في العشر بحكم الخيار ۞
وان خاف البايع في هذه الصورة ان باع الباقي بعشر الثمن ليفسخ المشتري البيع في العشر
الاول بحكم الخيار فالحيلة للبايع ان يبيع الباقي في ذلك ان يوكل وكيلا باجازة البيع ويشترط
على الوكيل ان يحضر بشرط ان يحضر صاحبه ولا يحضر ان لم يحضر صاحبه ۞ ومنها ان يبيع بنا الدار
او غرس الكرم او البستان وحده من المشتري ليقلعه بثمن قليل ثم يبيع الساحة بثمن كثير
فانه لا يرغب في الساحة لكثرة الثمن والشفعة لا تثبت في النقلي ۞ ومنها ان يشتري ۞
الساحة اولا ثم البنا او الغراس ثانيا ما لم يقلعه وقد تقدم في شرح النظم ان لا شفعة في
النقلي ولا به ۞ ومنها ان يشتري جزءا واحدا من الف جزء باكثر القيمة ثم يبتاع الباقي
بمثل القيمة فان الشفعة تثبت للجار في الجزء الواحد من الف دون الباقي بمثل القيمة
فان الشفعة تثبت الخيار في الجزء الواحد من الف جزء دون غيره وهذه نعم في بيع عقار
الصبي والمجنون ومنها توهم ضرر المشتري والطريق في دفعه ما مر ۞ واما التي ترجع ۞
الى تقليل الرغبة وهي عامة في الشريك والجار ۞ فمنها ان يبيع ذلك باضعاف ما يقع
الاتفاق عليه ثم يدفع المشتري اليه ثوبا او عروضا قيمته قدر ما يقع الاتفاق عليه
فان الشفعة حينئذ تثبت بالثمن دون العروض لانه عقد آخر والثمن هو العوض ۞
ولكن في ذلك توهم ضرر على البايع لو استحقت الدار المشفوعة يعطي كل الثمن على مشتر
الثوب الذي هو البايع لقيام المبيع الثاني فيتضرر به ۞ وطريق دفعه ان يباع ۞
بالدراهم التي هي الثمن دنانير بقيمة ما وقع الاتفاق عليه حتى اذا استحقت بطل الصرف
فيجب رد الدنانير لا غير لان الصرف يبطل بالاستحقاق بخلاف بيع العروض لانه ۞
يتبين ان الثمن لم يكن على الدراهم كمن اشترى دينارا بالعشرة على بايع الدراهم ثم
تبين ان العشرة لم تكن عليه بطل الصرف ورد الدنانير ۞ ومنها ان يستاجر المبيع
بمحض الثمن مدة طويلة ثم يشتري منه الباقي ويترافعان الى حاكم يرى الحكم ببقا ۞
الاجارة بعد طريان عقد البيع عليها فيحكم ببقا الاجارة مع العلم بالخلاف ۞ ومنها
اذا كانت قيمة المبيع الفا مثلا يبيع مشتري الدار شيئا من اعيان ماله قيمته الف
بالفين حتى يجب للمشتري على بايع الدار الفا درهم ثم يشتري المشتري الدار ۞
بالفي درهم فيقع المقاصة بين الثمنين وحينئذ لا يرغب الشفيع في تملك الدار ۞
بالشفعة بالفي درهم لكثرة الثمن وقلة القيمة وفيه توهم ضرر بايع العقار ۞
وطريقه ما مر ۞ ومنها ان يدعي من يريد الشرا على من يريد البيع ان البيع لابن صغير

له في يد هذا الرجل يعني البايع ثم ان المدعي يصالح الذي في يده الدار على ان
يدفع اليه مائة دينار ولا يقول انها من مال ابنه على ان يسلم الذي في يده فيجوز
ولا شفعة فيها لان الاب لا ياخذ بطريق المعاوضة فيقع الملك للابن دون الاب الا
ان هذا كذب ۞ ومنها ان يامر الاب مملوكا له ان يشتري الدار من صاحبها لابن صغير
بالثمن الذي اتفقا عليه فيشتري المملوك شرا ثم ان الولي يدعي ان الدار لابنه ۞
الصغير ولا يدعي الشري فيكون صادقا في هذه الدعوى فيصدقه او يصالحه على
شي او يقيم البينة بالملك المطلق فلا تثبت الشفعة الا ان هذا لا يخلو عن وقوع شبهة
لان الملك انما يثبت للابن بسبب فاذا ادعى الاب ملكا مطلقا كان مدعيا غير ذلك ۞
الملك لان الملك المطلق اقوى من الملك بالسبب على ما عرف ان القضا بالملك المطلق قضا
بالزوايد وفي القضا بالملك بسبب لا يدخل الزوايد والشهود اذا تحملوا الشهادة على
الملك بسبب اذا شهدوا بالملك المطلق كانت شهادتهم بالاصل زيادة واختلف
المشايخ في الشاهد اذا تحمل الشهادة على الملك بسبب ثم ان البايع غصب المبيع من المشتري ۞
فجا المشتري بالشهود وامرهم ان يشهدوا بالملك المطلق قال بعضهم يجوز لهم ان
يشهدوا بالملك المطلق وقال بعضهم لا يجوز وكذا اذا تحملوا الشهادة بسبب هل
يباح لهم ان يشهدوا على الدين مطلقا هو على هذا الخلاف ايضا والخصاف يقول بالجواز ۞
والله تعالى اعلم ۞ **فصل من كتاب القسمة والحيطان** ۞ القسمة لغة اسم للاقتسام كالقدوة
واسم للاقتدا والاسوة اسم للاستوا وهي جوهرته وانما اعيد الضمير مذكرا في قوله تعالى واذا
حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه ۞ لانها في معنى الميراث ۞
والمال ۞ واما في الاصطلاح فهي جمع النصيب الشايع في مكان معين والحيطان جمع
حايط اسم فاعل للبنا من الثلاثي سمي به لانه يدور حول المكان من حاط القوم بالبلد اذا
استدار بجوانبه والحايط اسم للبستان وجمعه حوايط ووجه مناسبة القسمة بالشفعة ان
كلا منهما من ساخ النصيب الشايع لما ان اقوى اسباب الشفعة الشركة في نفس المبيع فاحد ۞
الشريكين اذا اراد الافتراق مع بقا ملكه او عوضه لا يخلو عن وجهين اما الاقدام على
البيع فيجب الشفعة او على افراز نصيبه فيتحقق القسمة وايضا القسمة نافية للشفعة
وقاطعة لوجوبها عند الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم اذ لا شفعة
عندهم في الجوار والنفي يقتضي سبق الثبوت فكان بين الشفعة والقسمة مناسبة المضادة
لان المتضادين يفترقان ابدا مع تقدم المثبت كما في الامر والنهي والنكاح والطلاق

ثم الحيطان من فروع القسمة لانها ناشية عنها وتنشي بعدها ۞ والله تعالى اعلم ۞
عن الصاحبين الوقف يجمع انظر بدارين في مصر عن الطلق تقصر
صورة المسالة لو ان دارا بين رجلين وقف احدهما نصيبه ثم طلبا القسمة فهل يجوز ان
يجمع الطلق على حدة في دار واحدة ويقصر اي يقطع عن الطريق او لا يجوز بل لا بد ان يقسم
نصيب في دار من الدارين قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز ان يجمع الوقف في
حدة اذا كانت الداران في مصر واحد والطلق على حدة وان كانت كل واحدة في مصر فلا بد من
قسمة نصيب الوقف من الدارين وهذا هلال وهو اظهر وقال ابو حنيفة
وهذا قول هلال ط
رضي الله عنه يقسم كل دار على حدة الا ان يرى القاضي الصلاح في الجمع فيجمع الوقف كله في ارض
واحدة ودار واحدة ويصير عند جمع القاضي في الحكم كان الشريكين اقتسما وذلك جايز ۞
قال قاضي خان في الفتاوى ما نصه دور بين اثنين او اراضي وقف احدهما نصيبه
على جهة البر ثم ارادا القسمة فقسم القاضي بينهما جمع الوقف كله في دار واحدة او ارض واحدة
جاز في قول هلال وقول ابي يوسف ومحمد كما لو كان بينهما داران فطلبا القسمة فجمع القاضي
نصيب احدهما في دار ونصيب الاخر في دار جاز ذلك فكذلك هذا الا ان عندهما يجوز سوا كان في
مصر واحد او مصرين وها هنا في المصر الواحد يقسم القاضي وفي المصرين لا يقسم وعلى قول ابي ۞
حنيفة رضي الله عنه يقسم كل دار على حدة وارض على حدة الا ان يرى القاضي الصلاح في الجمع
فيجمع الوقف كله في ارض واحدة ودار واحدة ويصير عند جمع القاضي في الحكم كان الشريكين ۞
اقتسما وذلك جايز انتهى كلامه ۞ واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمز ف ۞
تنبيه هذا الاختلاف بعد حكم الحاكم بجواز وقف المشاع وانفاد قضايه حتى
يصير متفقا عليه والله تعالى اعلم ۞ وجه قولهما ان القسمة تمييز وافراز لا بيع وتمليك ۞
وجه عدم الجواز في المصرين ان الاملاك بالنسبة اليهما يتفاوت تفاوتا فاحشا وجه قول
ابي حنيفة رضي الله عنه انها في المصر الواحد يتفاوت فلا يجمع كل نصيب في دار على حدة
لما بينهما من التفاوت اللهم الا ان يرى الحاكم ان المصلحة في ذلك مجتمعة ويحكم به فينفذ حكمه
فانه مجتهد فيه والله اعلم ۞ **تنبيه** اخر الخصم في المقاسمة الواقف عند من يقول
بالقسمة فيقاسم هو شريكه لان الولاية في الوقف الى الواقف فان مات الواقف فلوصيه
ان يقاسم شريكه ويفرز حصة الوقف لانه قايم مقامه وان كان رب الارض كلها وقف
بعضها ثم اراد القسمة فطريقه ان يبيع ما بقي من رجل ثم يقتسمان ثم يشتري منه ذلك ۞
ان شا لان القسمة انما تجري بين اثنين فلا يصلح الواحد مقاسما وان لم يبع رفع الى القا

ليأمر انسانا بالقسمة معه ليجري القسمة بين اثنين ولو كان في القسمة فضل دراهم من احد الطرفين فان اعطي الشريك الدراهم فليس للواقف ان ياخذ ما فيه ليصل ما يصل اليه في القسمة لانه بيع الوقف وهو ممتنع وان اعطي الواقف شريكه دراهم بفصل ما صار في يده جاز لانه يصير شاريا بقدر الدراهم وتكون الحصة بقدر ما دفع من الدراهم مطلقا والله تعالى اعلم

ولا يقسم البنيان جبرا وبالرضي يجوز ورب الارض ليس يحضر

صورة المسألة ما ذكره صاحب المبسوط وصاحب البدايع لو بنا رجلان في ارض رجل باذنه ثم اراد احدهما القسمة فلا يجبر شريكه على القسمة ولو اتفقا على القسمة ورضيا بها واقتسما جاز ولا يلزم حضور رب الارض بل يقتسمان سوا حضر او غاب وبذلك اشرت بقولي ورب الارض ليس يحضر قال في المبسوط ما نصه بنا بين رجلين قد بنياه باذنه ثم اراد اقتسام البنا وصاحب الارض غايب فلهما ذلك بالتراضي وان امتنع احدهما لم يجبر عليه انتهى وقال في البدايع بعد ثلاث ورقات من شفعته وعلى هذا اذا بنا رجلان في ارض رجل باذنه فطلب احدهما قسمة البنا وابى الاخر وصاحب الارض غايب لم يقسم ثم قال ولو اقتسما بالتراضي جازت وكذا لو هدماه وكانت الالة بينهما انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه علامة الكتابين مس بد وجه عدم جواز قسمة الاجبار في المسألة المذكورة ان الارض المبني عليها بينهما شايعة بالاعارة او بالاجارة فلو اقتسم البنا بينهما لكان لكل واحد سبيل من نقض نصيب صاحبه وفيه ضرر فلا يجبر على القسمة بخلاف التراضي

تفريع على هذا الزرع بين رجلين في ارض مملوكة لهما طلب احدهما قسمة الزرع دون الارض فان كان الزرع يقسم بقلا وطلب احدهما لا يقسم لان الارض مملوكة لهما على الشركة فلو قسم لكان كل واحد منهما بسبيل من القطع وفيه ضرر ولا اجبر على الضرر ولو اقتسما بانفسهما وشرط القطع جازت لانهما تراضيا بالضرر وان شرطا الترك لم يجز لان رقبة الارض مشتركة بينهما فكان شرط الترك سهما في القسمة لان فيها معنى البيع ولذلك لو لم تكن الارض مملوكة لهما وكانت في ايديهما بالاعارة او الاجارة والزرع بقل لا يقسم لما ذكرنا ولو اقتسما بانفسهما جازت بشرط القطع ولا يجوز بشرط الترك كالبيع على ما ذكرنا وكذلك طلع بين رجلين طلب احدهما قسمة الطلع دون النخل والارض لم يقسم لما ذكرنا في الزرع ولو تركه بعد القسمة باذن صاحبه فادرك وقلع فالفضل له طيب لانه وان حصل في ملك مشترك لكنه حصل باذن شريكه فلا يكون

حسنا وان لم ياذن له يتصدق بالفضل لتمكن الخبث فيه فكان سبيله التصدق والله تعالى اعلم

تنبيه لو كان الزرع الذي بينهما في الارض قد بلغ وسنبل لا يقسم ايضا سوا طلبا جميعا ورضيا او امتنع احدهما ورضي الاخر لان المانع انما هو الربا وحرمة الربا لا يحتمل الارتفاع بالرضي والله سبحانه وتعالى اعلم

ومن بحده هل يقطع الغصن مايلا على الجار لا اولي وقد قيل يجزر

الجزر القطع ومنه سمي اللحام جزارا لانه يقطع اللحم وصورة المسألة لو اقتسم الشريكان ارضا وفيها اشجار فطلعت الاشجار في نصيب احدهما وبعض اغصانها مايلة على قسمة لشريكه ان يجبر على قطعها في المسألة روايتان احدهما ليس له ذلك وهذه الرواية اولي بالجمل واليها اشرت بقولي لا اولي الثانية له ان يجبر على القطع والي ذلك اشرت بقولي وقد قيل يجزر وهذه المسألة نظمها من تتمة الفتاوي فاكتب على البيت اشارتها تف قال في اواخر الفصل الاول من كتاب القسمة ما نصه اذا وقع الشجر في نصيب احدهما يعني نصيب المتقاسمين والاغصان متدلية في نصيب الاخر هل له ان يجبره على القطع لم يذكر في المسألة شيا وفيه روايتان روى ابن رستم عن محمد رحمه الله انه له ذلك وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه ليس له ذلك وبه يفتي وجه جواز القطع ان ذلك الاغصان يصير بنصيب الاخر فجاز له ان يجبره على القطع كما لو كان اجنبيا وهل له ان يقطعها بنفسه واذا قطع هل يضمن قد مر ذلك ووجه المفتي به وهو عدم جواز القطع ان الاشجار قد قومت عليه مستبقاة فاذا قطعت حصل له الضرر بذلك والضرر مدفوع بالشرع والاجبار في القسمة انما يكون عند عدم الضرر باحدهما ومن هنا فارق الاجنبي والله سبحانه وتعالى اعلم

وان جهلوا اقدار السهام فطرقهم على عددها الملاك لا الملك يجزر

صورة المسألة ما ذكره صاحب تتمة الفتاوي في اول مسايل الطرق والابواب قال الطريق يقسم على عدد الروس لا بقدر مساحة الاملاك اذا لم يعلم قدر الانصبا انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته تف تنبيه الظاهر ان هذه المسألة موضوعة في طريق مشتركة بين جماعة لكل منهم فيها حق المرور الى قطعة ارض له او دار له ولا يعرف كل منهم قدر ارضه ولا داره فتلك الطريق على قدر عددهم لا قدر اراضيهم لان الطريق انما هي معدة للمرور لا للارض بخلاف الشرب على ما ياتي ويظهر ثمرة ذلك على قول الامام فيما لو تصرفوا في تملك الطريق بصوبا او حدث لهم منها

منفعة فانما تكون علي قدر عدد روسهم ولا يظهر الثمرة عنده في سيح حصته من الطريق ۞
ولا في القسمة فانها لا تقسم ولا تباع عنده وسياتي ذلك بعد ان شا الله تعالي

ونفي شربهم فيها علي قدر ملكهم ... وليس علي الملاك فيه يقدر

صورة المسلة ذكرها في تتمة الفتاوي تجد المسلة المنقولة منها في البيت السابق ۞
مخالفة لها قال ما نصه في البيوت متي جهل قدر الانصبا يقسم علي قدر الاملاك اذا
لم يعلم قدر الانصبا نص عليه شيخ الاسلام في مقدمة القسمة وسياتي في كتاب ۞
الشرب انتهي ۞ فاذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت نف اشارة الي الكتاب المذكور
وجه الفرق ما تقدمت الاشارة اليه من ان الطريق المستحقة للملاك من اجل مرورهم
والشرب مستحق للارض الا تري انه لو باع شرب الارض يوما او اقل او اكثر فانه لا يجوز
لانه باع ما لا يملكه ولا يستحقه وانما تستحقه الارض وهو قبل ان يحرز لا يملكه ولذلك ۞
استيجاره منفردا لا يجوز ولذلك لا يجوز اجارة البيوت مع ارض اخري غير الارض المستحقة
كما لم يحرم بيع اطراف العبيد تبعا لرقبة اخري وسياتي ذلك منظوما في كتاب الشرب ان شا الله تعالي والله اعلم ۞

ولو قسمت دار وليس لبعضهم ... طريق وفتح الباب فيها يقدر معدر
ولم يدر وقت القسم ان طريقه ... تعذر قالوا بالفساد وقرروا

صورة المسلة ماذكره صاحب التتمة ايضا عقيب المسلتين السابقتين فاكتب علي ۞
البيت اشارته ايضا نف قال ما نصه اقتسما دارا فوقع البعض في نصيب احدهما
ولا طريق له ان امكنه ان يفتح طريقا جازت القسمة وان لم يمكنه ان علم وقت القسمة جازت
القسمة وان لم يعلم وقت القسمة ان لا طريق له فسدت القسمة في اخر مقدمة شرح ۞
القسمة كانه يريد من قسمة شيخ الاسلام قال وكذا في شرح الطحاوي اذا قسم
الداربين اهلها واصاب بعضهم موضعا بغير طريق ان ذكروا الطريق ثم كل واحد في الطريق
وان لم يذكروا ان كان لذلك الرجل مسيح فيما اصابه يفتح سواذكروا بكل حق هو له او لم يذكروا
وان لم يكن له مفتح فيما اصابه ان ذكروا بكل حق هو له فالقسمة جايزة ويمر في الطريق وان لم
يذكروا فالقسمة باطلة والله اعلم ۞

وحيط له اهل لحمل واحد ... ولا حمل فيه قيل ليس لغيره
وشركته من شا حمل مثله ... ولو طلب الادني المساواة يوثر

حيط مجرور بواو رب وضمير فيه يعود اليه وفي بمعني علي كما في قوله تعالي ولاصلبنكم في
جذوع النخل اي علي جذوع النخل والمساواة المماثلة والمعادلة قدرا او قيمة والمراد
الاول هنا وفي البيت مسلتان ۞ صورة المسلة الاولي ماذكره صاحب الذخيرة

فيما

فيما نقله صاحب الفوايد عنه بعد ان نظمه في ثلاثة ابيات ونصف قال ما نصه ۞
واذا كان الحايط بين رجلين وليس لواحد منهما عليه خشب فاراد احدهما ان يضع عليه خشبا
له ذلك ولا يكون لصاحبه ان يمنعه عن ذلك ولكن يقال له ضع انت مثل ذلك ان شيت هكذا
حكي القاضي الامام صاعد النيسابوري وكان يفرق بين هذا وبين ما اذا كان لهما ۞
عليه خشب فاراد احدهما ان يزيد خشبا علي خشب صاحبه او اراد ان يحفر عليه سترا او يفتح
كوة او بابا حيث لا يكون له ذلك الا باذن صاحبه وكان لصاحبه ولاية المنع والفرق ان
القياس ان لا يكون له ولاية وضع الخشب من غير اذن شريكه لا باذن له شريكه في ذلك فبطل
عليه منفعة الحايط وهذه الصورة معدومة في وضع الخشب وفي فتح الكوة والباب فيرد الي
القياس انتهي كلامه ۞ وصورة المسلة الثانية ماذكره صاحب الذخيرة ايضا علي ما نقله
صاحب الفوايد عنه ونظمه في بيت ونصف قال ما نصه قال في كتاب الحيطان سيل
الفقيه ابو بكر عن جدار بين رجلين لهما عليه حمولة وحمولة احدهما اسفل من حمولة الاخر فاراد
هو ان يمنع حمولته ويضع بازا حمولة صاحبه فله ذلك وليس لصاحبه منعه ولو كان حمولة احدهما
في وسط الجدار وحمولة الاخر في اعلاه فاراد صاحب الاوسط ان يضع حمولته في اعلا الجدار ۞
فان كان الجدار من اسفله الي اعلاه بينهما ولا يدخل علي صاحب الاعلي مضرة فليس له ذلك هذه
عبارته قال صاحب الفوايد وهذا غلط وقع من الناسخ في قوله ليس له ذلك وانما يجب
ان يكون الصواب فله ذلك بلا لبس انتهي كلام صاحب الفوايد وما نقله وهو ظاهر والله اعلم ۞
واذا قد علمت ذلك فاكتب علي البيتين دح اشارة الي الكتاب المذكور والله تعالي اعلم

وما لشريكيه ان يعلي حيطهم ... وقيل التعلي جايز فيعمر

صورة المسلة لو ان حايطا مشتركا بين جماعة فاراد احدهم ان يعليه لا يكون له ذلك الا برضي
الباقين وقال بعضهم يجوز له ان يعليه رضوا ام لا قال في الذخيرة نافلا
عن فتاوي الفضلي علي ما نقله صاحب الفوايد ما نصه وكذا اذا اراد ان يزيد في الجدار في
هو مشترك لم يكن للاخر منعه قال القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي له
ان يمنعه لان هذا تصرف في شي مشترك فيحتاج الي رضي الشريك وهكذا روي عن محمد
رضي الله عنه في واقعات الناطفي ۞ وصورة ذلك حايط بين رجلين قدر قامة فاراد احد
الشريكين ان يزيد في طوله وابي الاخر فله منعه انتهي ۞ وقد ذكرت المسلة في تتمة الفتاوي
ايضا قال في اوساط فصل عمارة الحايط ما نصه ولو نقض الشريكان الجدار الذي بينهما ۞
فاراد احدهما ان يرفعه اطول مما كان ليس للشريك ان يمنعه الا ان يكون سباطا رجا من الرسم ثم نقل

عن القاضي علي السعدي انه له ان يمنعه كما نقله عنه ثم نقل عن محمد رحمه الله في حايط
بين جارين فدرقا مه فاراد احد الشريكين ان يزيد في طوله وابي الاخر فله منعه هذه
عبارته وعزاه الي اخر صلح واقعات الناطفي واذا قد علمت ذلك فاكتب علي البيت دح نف
اشارة الي الكتابين ٥ وجه رواية عدم الجواز انه تصرف في شي مشترك فيحتاج الي رضي
شريكه ٥ ووجه رواية الجواز ان الاس مشترك بينهما الا تري لو هدما الجدار واراد احدهما
بناوه فاراد الاخر منعه لم يكن له ذلك اذا اراد ان يزيد في الجدار في هوا مشترك لم يكن ٥
للاخر منعه كذا في التتمة تنبيه اشرت بتقديم رواية عدم الجواز الي ترجيحها لانها
مروية عن محمد بن الحسن رضي الله عنه كما تم نقله وهي الظاهرة من حيث الدليل ولكن الاس
مشتركا لا يقتضي جواز تصرف احدهما والفرق بين الاعانة والزيادة ظاهر فان الزيادة قد تضر
بالاس والله تعالي اعلم ٥

وليس لهم قال الامام تقاسم بدرب ولم ينفذ كذا البيع يوثر يذكر

صورة المسلة جماعة مشتركون في طريق غير نافذة قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه
لا يجوز لاحدهم ان يبيع حصته وعن بعضهم انه يجوز البيع والي الخلاف اشرت بقولي يذكر قال
في اواخر مسايل الطرق والابواب من تتمة الفتاوي قال ما نصه ذكر في نوادر ابن رستم
قال ابو حنيفة رضي الله عنه في سكة غير نافذة ليس لاصحابها ان يبيعوها وان اجمعوا
علي ذلك ولا يقتسموها فيما بينهم لان الطريق الاعظم اذا اكثر فيه الناس كان لهم ان يدخلوا ٥
هذه السكة حتي يخف الزحام ٥ قال الناطفي في بيوع واقعاته هذا كله لفظ ابن رستم
وقال شداد في دور بين خمسة نفر باع احدهم نصيبه من الطريق فالبيع جايز وليس
للمشتري ان يمر في هذا الطريق الا ان يشتري دار البايع الذي كان له الطريق انتهي كلامه
وذكر قبل ذلك ما يقويه قال ما نصه اهل السكة اذا ارادوا ان ينصبوا
علي راس سكتهم دربا او يسدوا راس السكة ليس لهم ذلك لان مثل هذه السكة وان كانت ملكا
لاهلها ظاهرا لكن للعامة فيها نوع حق ايضا وهو انه اذا ازدحم الناس في الطريق كان لهم ان
يدخلوها حتي يخف الزحام انتهي ٥ واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يرقم عليه نف علامة ٥
الكتاب المذكور وصاحب الفوايد نظم المسلة في بيتين ولم يشر الي الخلاف الذي نقلته
في البيع ولا نقله في شرحه وصحة عدم جواز القسمة والبيع ما تقدمت الاشارة اليه من ان
في الدخلة نوع حق للعامة حيث يرتفقون بها عند الازدحام كما لا يجوز سدها ووجه جواز
البيع لان المقصود من الملك الانتفاع حالا او مالا والانتفاع وان امتنع هاهنا حالا فلا يمتنع ٥
مالا وقول صاحب الفوايد انه لا ينتفع مالا الا تري انه لو اشتري دارا في دراع في

وسط

يعني او سعة والله اعلم ٥

وسط دارة بدون طريق صح وهو لا ينتفع به في الحال وانما ينتفع به علي تقدير ان يصير له طر

وللشريك فتح باب بدرب وليس للدار باب فيه وهو المختار

صورة المسلة لو ان دربا غير نافذ مشترك بين جماعة واحد الشركة له دار في درب اخر واحد
حيطانها الي هذا الدرب المشترك فاراد صاحب الدار الدار الذي هو احد الشركة ان يفتح ٥
هذه الدار التي ليس لها باب في الدرب بابا في ذلك الدرب هل يجوز او لا فيه روايتان احداهما
وهي المختارة للفتوي انه ليس له ذلك بدون رضي بقية الشركا قال في خلاصة الفتاوي
ما نصه اذا كان لرجل دار ظهرها الي سكة غير نافذة مشتركة بينه وبين غيره اراد ان يفتح بابا
المختار انه ليس له ذلك انتهي ٥ وقال في منية المفتي ما نصه سكة غير نافذة بين عشرة لكل
واحد منهم دار غير ان لاحدهم دارا في سكة اخري لا طريق لها في هذه السكة لان اهل السكة ٥
شركا في جميع السكة بدليل ثبوت حق الشفعة للكل ولم يمنع من رفع حايطه فمن خرقه بفتح الباب
اولي ان لا يمنع منه لا يمنع من الدخول في السكة وقال ابو القاسم ليس له ان يمر في هذه ٥
السكة الي تلك الدار وبه افتي ابو جعفر وابو الليث هذه عبارته وفيها ايضا ما صورته لو ان رجلا له
دار بابها في سكة غير نافذة فاشتري دارا بجنبها وباب هذه الدار في سكة اخري فاراد ان يفتح ٥
باب تلك الدار في هذه الدار ومر في هذه السكة له ذلك وفيها ايضا ما نصه لو اراد ان يفتح بابا في
موضع ليس له حق المرور قيل له ذلك وقيل لا وبه يفتي وفيها وفي التتمة زقاق غير نافذ اشتري
رجل في القصوي دارا فاراد ان يهدمها ويجعلها طريقا نافذا ليس له ذلك واذ قد علمت ذلك ٥
فاكتب علي البيت حف مسه اشارة الي خلاصة الفتاوي ومنية المفتي والله تعالي اعلم

وقال ابن داري في الاصح بناؤه لذي الدار ثم المال للامر يخبر

صورة المسلة لو قال رجل لرجل ابن داري فبناها المامور الاصح ان البنا يكون لرب الدار وليس
للباني فيه شي ثم رب المال يخصر للباني المال الذي غرمه علي البنا لمكان الامر الصادر
منه له بالبناء قال في الدخيرة علي ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسلة في
بيتين ولم يشر فيهما الي الاختلاف ما نصه لو ان رجلا بني علي السقف الاعلي في دار امراته بامرها
ثم اراد ان يرفع البنا فان البنا للمراة وليس له رفعه وان كان بني بغير امرها فله رفعه ان كان
لا يوجب رفعه ضررا في غير ما بني والاصل ان من بني في دار غيره بنا وانفق في ذلك بامر صاحب
الدار كان البنا لصاحب الدار وللباني ان يرجع علي صاحب الدار بما انفق وفي بعض الكتب ٥
ان في هذا الفصل اختلاف المشايخ بعضهم قال البنا لصاحب الدار وللباني ان يرجع علي
صاحب الدار بما انفق اذا بني باذن صاحب الدار واستاذنه لو ابا روي عن محمد رحمه الله في

كتاب الاجارات ان من اجرحماما وقد رم ما استرم فالعمارة تكون لصاحب الحمام وقال بعضهم البنا يكون للباني ولو بني باذن رب الدار واستدلوا بما ذكر عن محمد رحمه الله تعالي في العارية ان من استعار من اخر دارا وبنا فيها بنا باذن رب الدار فان البنا يكون للمستعير وهذا الخلاف فيما اذا لم يقل رب الدار للباني ابن فيها علي ان اعطيك ما تنفق اما اذا قال له ذلك فالبنا لصاحب الدار وللباني ان يرجع عليه بما انفق هذه عبارته واذ قد علمتها فارقم علي البيت رخ اشارة لها

تنبيه مما يقوي ان البنا لصاحب الدار وان الباني له ان يرجع بما غرم ما ذكره الاصحاب فيمن قال لشخص اقض عني لفلان دينه ولم يقل وارجع به علي فانه يرجع عليه به اذا قضاه وكذا هنا لا يحتاج الي ان يقول علي ان اعطيك ما تنفق فان قلت لو قال الرجل اد زكاة مالي ولم يقل علي ان ترجع ليس له ان يرجع فما الفرق قلت لما في الزكاة من حق الله تعالي بخلاف حقوق العباد فعلي هذا اذا استحق الباني الرجوع بما انفق تكون العمارة لصاحب الدار ليلا يجتمع البدل والمبدل لرجل واحد وهذا بخلاف ما جري اصطلاح بلادنا في زماننا فيمن استاجر ارضا للبنا واذن رب الارض له في البنا فان البنا يكون للمستاجر فان العقد وقع مقصودا للبنا بدل فيكون البنا للباني اتفاقا والله تعالي اعلم

ولو منع الرم الشريك فحاكم يواجر في الحمام ثم يعمر
وان شا من ذا شيا امرهما وقيل الحاكم يامر بالرم يومر

المرم الاصلاح يقال رممت الحايط وغيره رما من باب قتل اصلحته ورممته بالتشديد مبالغة وصورة المسلة ما ذكره قاضي خان في فصل الحيطان فاكتب علي البيتين اشارة لها قف قال ماانصه حمام بين رجلين عاب قدره او حوضه او شي منه واحتاج الي المرمة فاراد احدهما المرمة وامتنع الاخر اختلفوا فيه قال بعضهم يواجرها القاضي لهما ويرمها بالاجرة او ياذن لاحدهما في الاجارة وللمرمة من الاجرة قيل هذا علي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالي لان عندهما يجوز الحجر علي الحر والعفوي علي قولهما وقال بعضهم لغيرا للاتي بالانفاق عليه ثم يمنع صاحبه من الانتفاع حتي يودي حصته والعفوي علي هذا القول انتهي كلامه

تنبيه قد تقدم في هذا الكتاب مذاهب العلما واختلافهم في جواز الحجر علي الاحرار العقلا البالغين وتوجيه مذاهبهم وتلخيصه انه لا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه الا في ثلاثة وقد مر ذكرهم وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز بشروط ثلاثة تقدم ذكرها وما زاده الشافعي رحمه الله عليه في فصل الحجر والاكراه فلا حاجة الي اعادته هنا والله تعالي اعلم

وذو العلو لم يلزم لصاحب سفله بناء خلا من هدمه لتضرر

لزم

لزم الشي يلزم لزوما اذا ثبت ودام ويتعدي بالهمزة وقد يتعدي في البيت الي مفعولين احدهما بالهمزة وهو بناه والثاني باللام وهو صاحب سفله وهددت البنا هدا اهدمته وصورة المسلة لو كان لرجل سفل وعلوه لاخر وانهدم السفل لا يجبر صاحب السفل ان يبني سفله حتي يبني هو علوه الا ان يكون صاحب السفل هو الذي هدم منه هدم سفله لان لصاحب العلو ان يلزمه بان يبني سفله كما كان قال في فتاوي كتاب الحيطان من الذخيرة علي ما نقله صاحب الفوايد عنها بعد ان نظم المسلة في بيتين ما نصه الثالث اذا هدم صاحب السفل سفله او هدم صاحب العلو علوه اخذ صاحب السفل ببنا السفل لانه فوت عليه حقا استحق فيكون مضمونا كما لو فوت عليه ملكا الرابع اذا انهدم من غير ان يهدم صاحبه ففي هذا الفصل لا يجبر صاحب السفل علي بنا السفل لانه فوت عليه حقا استحق فيكون مضمونا كما لو فوت عليه ملكا الرابع اذا انهدم من غير ان يهدم صاحبه ففي هذا الفصل لا يجبر صاحب السفل علي بنا السفل لانه لو اجبره اما ان يجبره لحقه او لحق صاحبه ولا وجه الي ان يجبره لحقه لانه مالك السفل والمالك لا يجبر علي بنا ملكه اذا انهدم كما اذا لم يكن لاحد علي هذا السفل علو ولا وجه الي ان يجبره لصاحبه لان حق صاحب العلو في القرار فات من غير تعد وجد من صاحب السفل فلا يجب ان يعيده لحقه كما لو كان الحق ملكا له واذا لم يجبر بعد ذلك فيقال لصاحب العلو ليس لك الوصول الي حقك في العلو طريق سوي ان تبني السفل بنفسك فان شيت فابن السفل من مالك فاذا بني السفل واراد صاحب السفل ان يسكن فيه كان لصاحب العلو ان يمنع من ذلك حتي يودي قيمة البنا الي صاحب العلو ثم اذا ادي اليه قيمة بنايه يملك البنا عليه وكان له الاسفل بارضه وانما جاز له ذلك يملك البنا علي صاحبه بغير رضاه لانه لا سبيل له الي نقض هذا البنا لان الباني غير متعد في البنا فبعد هذا اما ان يملك صاحب البنا الارض او صاحب الارض البنا وتملك البنا اهون لان البنا تبع والارض اصل ولهذا تملك البنا بالقيمة فقد اوجب علي صاحب السفل قيمة البنا وانه جواب ظاهر الرواية وذكر الخصاف هذه المسلة في نفقاته واوجب علي صاحب السفل ما انفق صاحب العلو في بنا صاحب السفل انتهي وان قد علمت ذلك فعلم علي البيت علامة الذخيرة رح تنبيه اذ قد علمت ان لصاحب العلو ان يمنع صاحب السفل عن الانتفاع بسفله حتي يرجع عليه بقيمة البنا علي ظاهر الرواية علمت انه اذا امتنع من ادا القيمة لا يحجر عليها والله تعالي اعلم

وطين وسقف والبواري جذوعه هرادية رب السفل للكل يحصر

صورة المسلة لو كان السفل لشخص والعلو لاخر فان صاحب السفل يحصر هذه الخمسة

المذكورة يعني يكون ملكه قال في الدخيرة ما نصه السفل اذا كان لرجل وعلوه لاخر
فان سقف السفل وجذوعه وهراديه وبواريه وطينه لصاحب السفل غيران لصاحب
العلو سكناه في ذلك هذه عبارته فاكتب على البيت دح اشارة الى الدخيرة
تنبيه الطين والسقف والبواري معروفة والجذوع جمع جذع بكسر الجيم
وسكون الذال المعجمة بعدها عين مهملة سهم السقف ويجمع على اجذاع ايضا والهرادي
بالرا والدال المهملتين قال صاحب الفوايد ما يوضع فوق السقف اما قصب او من
العريض بدل البواري اقول الهرادي جمع هرديه قال في المغرب عن الليث
قضبان تضم ملويه بطاقات من الكرم يرسل عليها قضبان الكرم وقال ابن السكيت هي
الهردي ولا تقل هردي انتهى وفي حفظي من بعض المشايخ ان الهردي هي ما تشد بالقصب
على روس الحيطان ويسمى في بلادنا المكعب والله سبحانه وتعالى اعلم

ومن اراد الجار يهدم داره ويغرس فيها ما يشا ويشجر

شجر مضارع شجر الارض بالتضعيف اذا نصب فيها من النبات ما له ساق صلب يقوم به
كالنخل وغيره واحده شجرة ويجمع على اشجار وشجرات وصورة المسلة لو كان لشخص دار بين
دور او حوانيت واراد ان يهدم الدار ويصير الساحة بالاشجار ليس للجاران يمنعه من هدم
داره ونصبها بالاشجار ما لم يصير ذلك بالجار فان له حق المنع حينيذ ومثال الضرر
بان يكون الارض رخوة ينبع الما الى الجيران اذا سقا ارضه ويضر ذلك بجدرانهم قال
في خلاصة الفتاوي ناقلا عن النوازل ما نصه رجل اراد ان يتخذ داره بستانا ليس لجاره ان
يمنعه عن ذلك اذا كانت الارض صلبة لا يتادي ضرر الما الى جاره وان كانت رخوة ويتادي
ضرره الى جداره له ان يمنعه وعلى هذا اذا جعل دكانه طاحونة او جعلها للقصارة وعلى
هذا اذا اراد ان يبني داره حماما او اصطبلا انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته مع
تنبيه الفقه في هذه المسايل ظاهر فان الضرر مدفوع بقوله صلى الله عليه وسلم
لا ضرر ولا اضرار **فرع** ذكر بعض مشايخنا ان الجار ان جعل العلف الى الحايط
جاره جاز اذا اتخذ داره اصطبلا وان جعل جوار الدواب الى حايط جاره لا يجوز لما فيه من
الضرر بحايط الجار والله سبحانه وتعالى اعلم

ولو زرع الانسان ارزا بداره فليس لجار يمنعه لو تضرر

الارز بضم الهمزة وزان قفل معروف وقد تضم راوه اتباعا لضمة الهمزة وبعضهم يشدد
الزاي لذلك وبعضهم يفتح الهمزة كذلك وبعضهم يحذفها والاولى اشهر في اللغة

والاخيرة

والاخيرة في الاستعمال والبيت يدور ويحل منها وصورة المسلة لو زرع الرجل داره بين الدور
ارزا فليس لجاره منعه من ذلك وان تضرر قال في المحيط والمزيد فاكتب على البيت اشارته
جس والمسلة في غيره ايضا وهي مشكلة فان في زراعة الارز في الدار ضررا بالجار
بواسطة استمرار الما عليه وقد مر في المسلة السابقة التقييد بعدم الاضرار في جواز تشجير
الدار والاصل في ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا اضرار ووجه الجواز ان الارز
لا يستمر زروعا في الدار فضرره ليس بدايم ومدته قصيرة فاغتفر في المدة اليسيرة ما لا
في المدة الكبيرة خلاف الشجر فانها انما تزرع غالبا للبقا وايضا المسلة الاولى مقيدة
بهدم الدار ونصبها بالاشجار وليس في مسلة الارز هدم الدار بل الدار باقية على حالها
فلا ينضم الى الضرر بواسطة رخاوة الارض وميل الما ضرر الهدم بالمفرغ عن سكني داره
الجار ولا يختص ضرر الما حينيذ بجدار الجار بل الضرر عام له ولجاره ان توهم والله تعالى
اعلم

فصل من كتاب المزارعة والمساقاة هما مفاعلة من المزارعة والسقي
ويقال زرع الحراث الارض زرعا اذا حرثها للزراعة من اسناد الفعل الى السبب مجازا
وزرع الله الحرث انبته وانماه والزرع ما استنبت بالبذر تسمية بالمصدر ومنه يقال حصدت
الزرع اي النبات قال بعضهم لا يسمى زرعا الا وهو غض طري وفي الاصطلاح المزارعة
المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها والمساقاة المعاقدة على دفع الاشجار الى من يعمل
فيها على الثمرة بينهما ووجه مناسبة الكتابين بالقسمة ان الخارج في العقدين مما يقع فيه
فذكرا عقيبها وكان من حق المساقاة ان تقدم على المزارعة لكثرة القايلين بجوازها
ولورود الاحاديث الصحيحة في معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر فيها الا ان اعتراض
موجبين صوب تقديم المزارعة على المساقاة احدهما شدة الاحتياج الى عرفان احكام
المزارعة للعباد لكثرة وقوعها فيما بين اهل البلاد والثاني كثرة تفريع مسايل المزارعة
بالنسبة الى مسايل المساقاة والله سبحانه وتعالى اعلم

لها عمل الارض وبذر وابقر ... فاوجهها في ستة تتصور
فاربعة صحت اذا الارض وحدها ... او البذر معها او بضم المؤخر
الى ذي او هذا او الارض بجانب ... وفي الجانب الثاني البقية تزبر
ويحقوب في هذا الاخير افاده ... ونجانبنا اصل الجواز يعدد

الضمير في لها وارجعها للمزارعة والبقر جمع قلة للبقر على مذهب يونس فانه يطرد افعل
الى فعل بونا ثم اعلم ان العلما اختلفوا في اصل عقد المزارعة فكرهها ابو حنيفة

يختصر

رضي الله عنه فقال لا يصح واليه اشرت بقولي وعندنا اصل الجواز بعد زرع وهو قول
عكرمة ومجاهد والنخعي وقال ابو يوسف ومحمد هو عندنا جائز وبقولهما يفتي وعليه
اكثر اهل العلم كمالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم الا ان للشافعي تفصيل
يذكر بعد ان شاء الله تعالى قال البخاري قال ابو جعفر ما بالمدينة اهل بيت الا ويزرعون
على الثلث والربع وزارع علي وابن سيرين وممن راى ذلك سعيد بن المسيب
وطاووس وعبد الرحمن بن الاسود وموسى بن طلحة والزهري وعبد الرحمن
ابن ابي ليلى وابنه وروي عن معاذ والحسن وعبد الرحمن بن يزيد قال
البخاري وعامل عمر رضي الله عنه الناس على ان جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وان جاؤا
بالبذر فلهم كذا وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الامران جميعا واجازها الشافعي
رحمه الله في الارض بين النخيل اذا كان بياض الارض اقل فان كان اكثر فعلى وجهين
ومنعها في الارض الشعثاء ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومن منعه ما روي رافع
ابن خديج رضي الله عنه قال كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر
ان بعض عمومته اتاه فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان لنا نافعا وطواعية رسول الله
صلى الله عليه وسلم انفع لنا قلنا ما ذاك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض
فليزرعها ولا يكريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال
ما كنا نرى بالمزارعة باسا حتى سمعت رافع ابن خديج رضي الله عنه يقول نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عنها وقال جابر رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة وهذه
كلها احاديث صحيحة متفق عليها والمخابرة والمزارعة واشتقاقها من الخبار وهي الارض
اللينة والخبير الاكار وقيل المخابرة معاملة اهل خيبر وقد جاء حديث جابر مفسرا
فروى البخاري رحمه الله عن جابر رضي الله عنه قال كانوا يزرعونها بالثلث
والربع والنصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها او ليمنحها
فان لم يفعل فليمسك ارضه وروي تفسيرها عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فروى
ابو داود باسناده عن زيد رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
المخابرة قلت وما المخابرة قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع وايضا هي استيجار
ببعض ما يخرج من عمله فيكون في معنى قفيز الطحان ولان الاجر مجهول او معدوم وكل ذلك
مفسد ووجه القول بالجواز ما روي ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع او ثمر متفق عليه وقد روي ذلك

عن ابن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم وقال ابو جعفر عامل رسول الله صلى
الله عليه وسلم اهل خيبر بالشطر ثم ابو بكر ثم عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ثم اقروهم الى
اليوم يعطون الثلث والربع وهذا امر صحيح مشهور عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى مات ثم خلفاؤه الراشدون حتى ماتوا ثم اهلوهم من بعدهم فلا يجوز ان يدعي في
ذلك نسخ هذا التخيص ما ذكر بعضهم وابو حنيفة رضي الله عنه حمل ذلك على انه كان
خراج مقاسمة بطريق المن والصلح وهو جائز لا انه مزارعة ولكنه خلاف ظاهر الحديث
واجيب عن حديث رافع بن خديج رضي الله عنه من اوجه احدها انه قد فسر المنهي
عنه في حديث ما لا يختلف في فساده فانه قال كنا من اكثر الانصار حقلا فكنا نكري الارض
على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فاما بالذهب
والورق فلم ينهنا متفق عليه وفي لفظ فاما بشيء معلوم مضمون فلا باس وهذا
خارج عن محل الخلاف فلا دليل عليه ولا تعارض بين الحديثين الثاني ان خبره ورد في
الكرا بالثلث والربع والنزاع في المزارعة ولم يدل حديثه عليها اصلا والحديث الذي
فيه المزارعة يمكن حمله على الكرا ايضا لان القصة واحدة ورويت بالفاظ مختلفة
فيجب تفسير احد اللفظين بما يوافق الاخر الثالث ان احاديث رافع مضطربة مختلفة اختلافا
كثيرا فيجب ترك العمل بها لو انفردت فلا تقدم على حديث الجواز قال الامام احمد
رحمه الله حديث رافع الوان وقال مرة حديث رافع ضروب الرابع ان حديث رافع قد انكره
فقيهان من فقهاء الصحابة وهما زيد بن ثابت وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم اما
زيد فقال انا اعلم بذلك منه وانما سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلين قد اقتتلا فقال ان
كان هذا شانكم فلا تكروا المزارع رواه ابو داود والاثرم واما ابن عباس فروى البخاري
عن عمرو بن دينار قال قلت لطاووس لو تركت المخابرة فانهم يزعمون ان النبي صلى
الله عليه وسلم نهى عنها قال انا اعلمهم بالنهي ابن عباس رضي الله عنهما اخبرني ان النبي
صلى الله عليه وسلم لم ينه عنه ولكن قال ان يمنح احدكم اخاه خير له من ان ياخذ عليها
خراجا معلوما الخامس ان احاديث رافع فيها ما يخالف الاجماع وهو النهي عن كرا المزارع
على الاطلاق بل كلها يكاد يخالفه فان تعامل الامة بها ظاهر من زمن رسول الله صلى الله
عليه وسلم والى زمننا هذا ولا ينكره احد وقد فرع ابو حنيفة رحمة الله عليه وتفريعه
عليها يدل على عمله بها وهو اولى من حمل تفريعه على ما لم يقل به السادس انه لو قدر صحة
خبر رافع وامتنع تاويله وتعذر الجمع لوجب حمله على انه منسوخ لانه لا بد من نسخ احد الخبر

وم

ويستحيل القول بنسخ حديث خيبر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل به حتى مات ثم خلفا
الراشدون ثم اهلوهم من بعدهم ولم يبق بالمدينة اهل بيت الا عملوا به وعمل ازواج النبي ه
صلى الله عليه وسلم من بعده فروى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله
عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع او ثمر وكان يعطي ازواجه مائة وسق
ثمانون وسقا تمرا وعشرون وسقا شعيرا فقسم عمر رضي الله عنه خيبر فخير ازواج ه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقطع لهن من الماء والثمر او يمضي لهن الاوسق فمنهن من اختار
الوسق فكانت عايشة رضي الله عنها اختارت الارض ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لان
النسخ انما يكون في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما شيء عمل به الى ان مات ثم عمل به
خلفاؤه من بعده اجتمعت عليه اصحابه رضوان الله عليهم فلا يجوز ان يدعى فيه النسخ ه
واذا لم ينسخ حديث خيبر تعين حمل حديث الاخر على النسخ واما حديث جابر رضي الله عنه ::
فيجب حمله على احد الوجوه التي حمل عليها حديث رافع فانه قد روى حديث خيبر فيجب الجمع
بين حديثيه مهما امكن ثم لو حمل على المزارعة لكان منسوخا بقضية خيبر لاستحالة نسخها كما مر
وكذلك القول في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه ه ووجه قول الشافعية الجمع بين
الاحاديث فحكموا الاحاديث الجواز على الارض التي بين النخيل واحاديث النهي على الارض
البيضا جمعا بينهما والجواب عنه من وجوه احدها انه يبعد ان يكون بلدة كبيرة ياتي ه
منها اربعون الف وسق ليس فيها ارض بيضا ويبعد ان يكون قد عاملهم على بعض الارض
دون البعض فنقل الرواة عنهم القصة على العموم من غير تفصيل مع الحاجة اليه الثاني
ان ما يذكرونه من التاويل لا دليل عليه وما ذكرناه دل عليه بعض الروايات وفسر
بما ذكرناه بعض الرواة وليس منهم سوى الجمع بين الاحاديث والجمع بينهما بان يحمل بعضها بما فسر
رواته به اولى من التحكم بما لا دليل عليه الثالث ان قولهم يفضي الى تقييد كل واحد من الحديثين
وما ذكرناه حمل لاحدهما على الاخر الرابع ان فيما ذكرناه واخترناه للفتوى موافقة عمل
الخلفا الراشدين واهليهم وفقها الصحابة وهم اعلم بالحديث والسنة ومعانيها وهو اولى ه
من قول من خالفهم الخامس ان ما ذهبنا اليه وافتينا به مجمع عليه فان ابا جعفر روى
ذلك عن كل اهل بيت بالمدينة وعن الخلفا الاربعة وعن اهليهم وفقها الصحابة واشتهر
ذلك وهذا مما لا يجوز خفاؤه ولم ينكره من الصحابة منكر فلا يسوغ لاحد خلافه
والقياس يقتضيه ايضا فان الارض عين تنمى بالعمل فيها فجازت المعاملة عليها ببعض
نمائها كالاثمان في المضاربة والنخل في المساقاة او نقول ارض فجازت المعاملة عليها ه

كانوا

ون

كما لو كانت بين النخيل ولان الحاجة داعية الى المزارعة لان اصحاب الارض قد لا يقدرون
على زرعها والعمل عليها والاكرة يحتاجون الى الزرع ولا ارض لهم فاقتضت حكمة الشرع
جواز المزارعة كما قلنا في المضاربة والمساقاة بل الحاجة هاهنا اكد لان الحاجة الى الزرع ه
اكد منها الى غيره لكونه مقتاتا ولكون الارض لا ينتفع بها الا بالعمل بخلاف المال ويدل
على ذلك قول راوي حديث النهي نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان لنا نافعا
والشارع لا ينهى عن المنافع وانما ينهى عن المضار والمفاسد فدل ذلك على غلط الراوي
في المنهي عنه وحصول المنفعة فيما ظنه منهيا عنه وقياس عدم الجواز بترك التعامل كما في
الاستصناع / تفريع اذا ثبت ما ذكرناه من ان المزارعة فاسدة عن ابي حنيفة
رضي الله عنه جائزة عندهما فلو سقى الاكار الارض وكربها ولم يخرج شيء فله اجر مثله عند
ابي حنيفة رضي الله عنه لانه عنده في معنى الاجارة الفاسدة وهذا اذا كان البذر
من قبل صاحب الارض وان كان البذر من قبله فعليه مثل اجر الارض والخارج في الوجهين
لصاحب البذر لانه نما ملكه وللاخر الاجر كما قلنا ثم لصحة المزارعة على قول من يجيزها
شروط احدها كون الارض صالحة للزراعة لان المقصود لا يحصل بدونه الثاني ان ه
يكون رب الارض والمزارع من اهل العقد وهذا لا يختص بعقد المزارعة لان جميع
العقود لا تصح الا من اهلها الثالث بيان المدة لانه عقد على منافع الارض او منافع
العامل والمدة هي المعتاد لها ليعلم بها والمراد بالمدة السنة والسنتين وما اشبه ه
ذلك ولو كانت المدة يسيرة لا يتمكن فيها من المزارعة لفسدت المزارعة وكذلك لو كانت
المدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا لا يجوز ايضا لانه يصير في معنى اشتراط بقا العقد
الى ما بعد الموت وذكر ابو علي النسفي ان مشايخنا يقولون في الاجارة الرسمية
التي تعقد الى ثلاثين سنة انه اذا كان لا يتوهم حياة العاقدين الى تلك المدة غالبا بان
كانا شيخين كبيرين او احدهما لم يجز واذا كان هذا القايل جعل الغالب كالموت كالمستحق
به ومثل هذا جائز الا ترى في فصل المفقود اذا مات اقرانه واترابه يقسم ماله بين ورثته ه
ويجعل كانه مات وان كان في قدرة الله تعالى ان يحييه الى اخر الدهر ه وبعض مشايخنا جوزوا
ذلك واليه مال الخصاف وكانه اعتبره بالنكاح فان من تزوج امراة الى ماية سنة او الى مدة
لا يتوهم حياتها في تلك المدة فان النكاح لا يجوز في ظاهر الرواية لانه نكاح موقت وفي غير ظاهر
الرواية يجوز وعن محمد بن سلمة ان المزارعة من غير بيان المدة جائزة وتقع على سنة ه
واحدة اي على زرع واحد وبه اخذ ابو الليث رحمه الله تعالى عليه الرابع بيان من عليه البذر

شرايطها

نت

قطعا للمنازعة واعلاما للمقصود وهو منافع الارض او منافع العامل الخامس بيان من لا بذر
قبله لانه يستحقه عوضا بالشرط وما لا يعلم لا يستحق بالعقد السادس ان يخلي رب الارض بينها
وبين العامل حتى لو شرط عمل رب الارض يفسد العقد لفوات التخلية السابع عدم الشركة في
الخارج بعد حصوله لانه ينعقد شركة في الانتهاء فما يقطع هذه الشركة كان مفسدا للعقد الثامن
بيان جنس البذر ليصير الاجر معلوما اذا علمت ذلك فاعلم ان المزارعة اربعة، العمل
والارض، والبذر، والبقر، ويتصور منها ستة اوجه، اربعة يجوز على قول من يقول
بجوازها واثنان غير جائزين، والى هذا الاشارة بالبيت الاول احد الاوجه، الاربعة، ان
يكون الارض لواحد، والعمل، والبذر، والبقر، لواحد فانه يجوز عندهما لانه استيجار
الارض لواحد ببعض معلوم من الخارج فيجوز كما اذا استاجرها بدراهم معلومة والثاني من الاوجه
الاربعة ان يكون الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لواحد فانه يجوز عندهما ايضا لان البقر
آلة العمل فصار كما اذا استاجر خياطا ليخيط بابرة الخياط والثالث ان يكون الارض والبذر
والبقر لواحد والعمل وحده من آخر جازت ايضا لانه استاجره للعمل بآلة المستاجر فصار
كما اذا استاجر خياطا ليخيط ثوبه بابرته او طيانا ليطين ۲ والى هذه الثلاثة اشرت بالبيت
الثاني وتممتها في عجز البيت الثالث والوجه الرابع من الاوجه انفرد به ابو يوسف رحمه الله
تعالى وهو ما اذا كانت الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لآخر فانها باطلة في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف الجواز والى ذلك اشرت بالبيت الثالث وجه قول ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه لو شرط البذر والبقر عليه جاز فكذا اذا شرط وحده وصار كجانب
العمل ووجه ظاهر الرواية ان منفعة البقر ليست من جنس منفعة الارض فوق في طبعها يحصل بها
النماء ومنفعة البقر صالحة يقام بها العمل كل ذلك بخلق الله تعالى فلم يتجانسا فتعذر ان تجعل
تابعة لها بخلاف جانب العمل لانه يجانس المنفعتان فجعلت تابعة لمنفعة العامل واما ما لا يجوز
اولها ان يكون البذر لاحدهما والارض والبقر والعمل لآخر فانه لا يجوز لانه تتم شركة بين البذر
والعمل ولم يرد به الشرع والثاني اذ جمع بين البذر والبقر وانه لا يجوز ايضا لانه لا يجوز
عند الانفراد فكذا عند الاجتماع والخارج في الوجهين لصاحب البذر في رواية اعتبارا بسائر
المزارعات الفاسدة وفي رواية لصاحب الارض ويصير مستقرضا البذر قابضا له باتصاله
بارضه والله تعالى اعلم واعلم ان هذه الصور مذكورة في الهداية، والكافي، وغيرها
فاكتفي على الابيات اشارتها هذكو اكتفا بها وثم صورة سابعة وهي ان يكون البقر وحده في
جانب والارض والبذر والعمل في الجانب الآخر ولم توجد الرواية في هذه الصورة والقياس

يقتضي

يقتضي فسادها والله سبحانه وتعالى اعلم

واربعة لو قام كل بواحد فما صح هذا والفساد مقرر

صورة المسألة لو اجتمع اربعة انفس وقام كل واحد بواحد من الاربعة التي هي العمل والارض
والبذر والبقر هل يجوز هذه المزارعة او لا يجوز فالجواب انه لا يجوز هذه المزارعة قال
في البدائع ما نصه اشترك جماعة من احدهم الارض ومن الآخر البذر ومن الآخر البقر ومن الرابع
العمل لا يجوز لما روي ان اربعة اشتركوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه
فابطل عليهم مزارعتهم هذه عبارته على ما نقل صاحب الفوايد عنه بعد ان نظم المسألة في بيت
ونصفه واذ قد علمت ذلك فعلم على البيت اشارته س واعلم ان الحديث الذي
استدل به رواه مجاهد في اربعة اشتركوا في زرع على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال احدهم على الفدان وقال الآخر على الارض وقال الآخر على البذر وقال
الآخر على العمل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الزرع لصاحب البذر والغى صاحب الارض
وجعل لصاحب العمل كل يوم درهما ولصاحب الفدان شيئا معلوما كذا ذكر صاحب
المغني ونقل عن احمد انه قال لا يصح والعمل على غيره وذكر هذا الحديث سعيد
ابن منصور عن الوليد بن مسلم عن الاوزاعي وعن واصل بن ابي جميل عن مجاهد وقال
في آخر حديث به مكحول فقال ما يسرني مثل هذا وصفا قال وحكم هذه المسألة حكم
المسألة التي ذكرناها في صدر الفصل وهما فاسدان لان موضع المزارعة على ان البذر من رب
الارض او من العامل وليس هو ها هنا من واحد منهما وليس شركة لان الشركة يكون بالاثمان
وان كان بالعروض اعتبر لكونها معلومة ولم يوجد شيء من ذلك ها هنا وليست اجارة لان الاجارة
لان الاجارة تقتضي الية مدة معلومة وعوض معلوم وبهذا قال مالك والشافعي واصحاب
الراي فعلى هذا يكون الزرع لصاحب البذر لانه نماء ماله ولصاحبه عليه اجر مثلهما لانهما دخلا على
ان يسلم لهما المسمى فاذا لم يسلم عادا الى بدله وبهذا قال الشافعي وابو ثور وقال
اصحاب الراي يتصدق بالفضل والصحيح ان النماء لصاحب البذر ولا يلزمه الصدقة به كسائر
ماله والله اعلم

ويفسدها شرط الثنائي كرابها وياخذ رب الارض قبل المبذر
اذا اشتكا عنه وقيل كحبه ونعوق عنه بالفساد يعبر
وقيل لرب الارض ان كان زرعه مراتبة والعرف اولى واجدر

ضمير لفسدها للمزارعة وكراها الارض يقال لرب الارض كرا بالكسر الكاف ۲ والثنا بالكسر
والقصر الامر يعاد مرتين والمبذر اسم فاعل من بذرت الحب بالسهل مبالغة اذا العسه

في الارض للمزارعة والبذر المبذور واما تسميته بالمصدر واما فعل بمعنى مفعول نحو هذا
الدرهم ضرب الامير اي مضروبه وهذا الثوب نسج اليمن اي منسوجه وقال بعض
اللغويين البذر في الحبوب كالحنطة والشعير والبزر في الرياحين والبقول وهذا هو
المشهور في الاستعمال ونقل عن الخليل ان كل حب بذر فهو بذر وبزر وفي الابيات
مسئلتان اولاهما في سطر الاولى وصورتها اذا شرط رب الارض على المزارع ان يكرب الارض
مرتين فسدت المزارعة قال قاضي خان في فتاواه ما نصه وان شرط في المزارعة
الثنية على المزارع فسدت المزارعة وتكلم الناس في تفسير الثنية قال بعضهم
ان يكرب الارض مرتين ثم يزرع وانما تفسد لان منفعتها تبقى بعد انتهاء العقد قال
شمس الائمة السرخسي رحمه الله في ديارنا شرط الثنية لا تفسد العقد لان منفعتها لا تبقى بعد
مضي السنة وفي الديار التي تبقى منفعتها بعد السنة انما تفسد العقد اذا كانت المزارعة
بينهما سنة واحدة وقيل معنى الثنية ان يكريها بعد الفراغ ويردها على صاحبها
مكروبة انتهى كلامه وهذا عند الناس غافلون فان كثيرا ما يدفعون الارض مزارعة
ويكون مكروبة عند الدفع فيشترطون عليه الكرب عند الفراغ وعبارتهم في ذلك انه يخرج
كما دخل على فلاحه وذلك مفسد كما مر ووجهه ظاهر لما فيه من عدم عود معنى من منفعته
الكراب على من كرب وصورة المسئلة الثانية لو زارع شخص لشخص على ارضه وسكتا عن
اشتراط التبن لمن يكون التبن اذا زرع وخرج الزرع واستحصد واخرج الحب من التبن وهل
يكون هذه المزارعة صحيحة ام لا والجواب انهم اختلفوا فيه قال قاضي خان
في فتاواه ما نصه واذا شرط ان يكون الحب بينهما وسكتا عن التبن جاز ويكون التبن
لصاحب البذر انتهى كلامه وصاحب الفوائد نظم هذا القول وحده في منظومته وعزاه في
الشرح اليها واليه اشرت بعجز البيت الاول واول الثاني القول الثاني ان يكون الحب
والتبن بينهما قال قاضي خان عن بعض مشايخ بلخ اذا شرطا ان يكون الحب بينهما وسكتا
عن التبن كان الحب والتبن بينهما لمكان العرف والى ذلك اشرت بقولي وقيل يحبه اي يتبع الحب
البذر والقول الثالث عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز واليه اشرت بعجز البيت الثاني
ونقلته من فتاوى قاضي خان ايضا وذكر قبل ذلك ما نصه وان شرطا ان يكون
الحب لاحدهما والتبن للآخر فهي على ثمانية اوجه ستة منها فاسدة ووجهان جائزان اما
الفاسدة احدها اذا شرطا ان يكون الحب للدافع والتبن للعامل والثانية ان يكون التبن
للدافع والحب للعامل والثالثة ان يكون التبن بينهما والحب للدافع والرابعة اذا شرطا

ان

ان يكون التبن بينهما والحب للعامل والخامسة اذا شرطا ان يكون الحب بينهما والتبن للدافع وفي
هذا الوجه ان شرطا التبن لصاحب البذر جاز وان شرطاه لغيره لا يجوز وعن ابي يوسف
رحمه الله انه لا يجوز اصلا وعن مشايخ بلخ اذا شرطا ان يكون الحب بينهما وسكتا عن التبن كان الحب
والتبن بينهما لمكان العرف والسادسة اذا شرطا ان يكون التبن بينهما وسكتا عن الحب لا يجوز انتهى
كلامه وفي البدايع ومنها شرط التبن لمن يكون البذر من جهته وجملته ان هذا لا يخلو من
ثلاثة اوجه اما ان شرطا ان يكون التبن بينهما او سكتا عنه او شرطا ان يكون لاحدهما دون الآخر
فان شرطا بينهما فلا شك انه يجوز لانه شرط مقرر معنى العقد لان الشركة في الخارج من معاني
العقد وان سكتا عنه يفسد عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى لا يفسد
ويكون لصاحب البذر منهما وان شرطا لصاحب البذر جاز ويكون له لان صاحب البذر يستحقه
من غير شرط لكونه نما ملكه فالشرط لا يزيده الا تاكيدا وان شرطاه لمن لا بذر من قبله
فسد لانه شرط كون الحب له وذا مفسد كذا هذا انتهى كلامه وذكر صاحب السعد
والمزارع بالربع لا يستحق من التبن شيا والمزارع بالثلث يستحق النصف لمكان التعارف ثم
رمز لبعضهم قال ما نصه التبن والبقل بين المزارع وبين صاحبه ارباعا وفي شرح
الحاكم التبن لصاحب الارض في ظاهر الرواية الا اذا شرط الشركة فيه قال والمختار
في زماننا جواز انه لا شي للمزارع بالربع من التبن لمكان العرف وظاهر الرواية انتهى كلامه
واليه اشرت بالبيت الثالث واذ علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة فتاوى قاضي خان ق
وزد على عجزه اشارة البدايع بد فاكتب على الثالث علامة القنية قن واعلم
ان صاحب المجمع ذكر في روايته القولين في المسئلة احدهما كونه لصاحب البذر وقال
لانهما اشتركا فيما هو المقصود وهو الحب والتبن بما بذره في حقه لا يحتاج الى الشرط والمفسد
هو الشرط والثاني ما تقدم نقله عن مشايخ بلخ ان التبن بينهما ايضا
اعتبارا للعرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان ولانه تابع للحب فيتقوم بشرط الاصل والله تعالى
اعلم وان سرقتي ما في القضا للزارع كرابه واجره والديانة اوفق
قد تقدم ان ذكر المدة في المزارعة لا بد منه فلو انفصلت المدة وللزارع في الارض كراب
هل يعطى اجره او يقوم له والجواب انه ليس له ذلك في القضا وفي الديانة ينبغي ان يعطى
اجرة مثل عمله وبه يفتي قال في الفصل الثاني من مزارعة التتمة ما نصه المزارعة
لازمة من جانب من لا بذر من قبله ومن جانب من عليه البذر غير لازمة قبل القا البذر في
الارض وبعد ذلك تصير لازمة حتى ان من كان البذر من قبله يملك الفسخ قبل القا البذر

ببذره وبغير عذر ومن لم يكن البذر من قبله لا يملك الفسخ الا بعذر واذا لم يكن البذر من رب
الارض فالعذر من جهته ان يكون عليه دين لا زوال له الا من ثمن الارض ويشترط لصحة الفسخ القضا
او الرضي على رواية الزيادات وعلى رواية كتاب المزارعة لا يشترط شي من ذلك فان طلب من القاضي ه
ان ينقض المزارعة فالقاضي لا يجيبه الى ذلك ولكن ينبغي لصاحب الارض ان يبيع الارض ثم يثبت
الدين عند القاضي فيمضي القاضي البيع وتنتقض المزارعة حكما ثم ذكر بعد ذلك ما صورته
فرع على هذا في كتاب المزارعة فقال اذا لحق صاحب الارض الدين فان كان المزارع
لم يزرع كان لرب الارض ان ياخذها منه ويبيعها بالدين وعلى هذا رواية كتاب المزارعة لا على
رواية الزيادات وان كان زرعا ونبت فليس له ذلك ثم اذا لم يزرعها المزارع حتى كان لرب الارض
ان ياخذها منه ويبيعها على رواية المزارعة فان كان المزارع قد كرب الارض وسوى المسناة ه
فليس له ان يرجع على رب الارض بما انفق في الكراب واصلاح المسناة هكذا ذكر شيخ
الاسلام في كتاب المزارعة وذكر شمس الائمة السرخسي في شرحه قال مشايخنا ه
هذا الجواب في الحكم اما فيما بينه وبين ربه فينبغي ان يعطي العامل اجر مثل عمله ويطلب رضاه
انتهى كلامه ل فاذا قد علمت ذلك فتعلم على البيت نف اشارة الكتاب المذكور والله اعلم ه
وسبب نظم هذه المسلة كون الفتوى فيها على الديانة وقد ذكرها صاحب الهداية ولم
يذكر جواز الديانة بل ذكر جواز القضا ووجهه ان المنافع انما تتقوم بالعقد والعقد هنا
انما يقوم بالخارج فاذا انعدم الخارج انعدم العقد فلم يجب شي ه والله تعالى اعلم ه

ولو قال رب الارض مني مزارع له القول بعد الحصد والخصم منكر

يقال حصدت الارض حصدا من باب ضرب وقتل فهو محصود وحصيد وصورة المسلة ما ذكره
الحاصي في الفصل الرابع من الفتاوي الكبرى له وقاضي خان في الفصل الاول من باب المسايل
المختلفة من فتاواه وهذه عبارتها رجل زرع ارض غيره فلما حصد الزرع قال صاحب
الارض كنت اجيري زرعتها ببذري وقال المزارع كنت اكارا وزرعت ببذري فان القول
قول المزارع لانهما اتفقا على ان البذر كان في يده فيكون القول قول ذي اليد واذا قد علمت
ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين نف مح واعلم ان صاحب الفوايد نظم المسلة ه
في بيتين ونقلها في الشرح عن الاحكام كما مر انفا ثم اعترض بان تقييده بالحصاد لا فايدة فيه
قال بل المعتبر الخلاف بعد الزرع فانه قال في التعليل لانهما تصادقا على ان البذر
كان في يده وهو الذي زرع قال ولهذا قلت في النظم بعد الزرع فلم اقل بعد الحصاد
انتهى ه اقول لا فايدة في وضع المسلة الا بعد الحصاد فان بعده تقع المنازعة وفيه

يقع

يقع الخصام واي فايدة في النزاع بعد الزرع فان المقصود هو الثمرة وبعد الزرع يحتمل
ان ينبت ويحتمل ان لا ينبت ولو قيل في المسلة بالتفصيل لكان له وجه وذلك بان يقال
ان كان من عادة المزارع ان يعمل الاراضي مزارعة يكون القول قوله وان كان من عادته ه
ان يسلم نفسه اجيرا فيكون القول قول صاحب الارض وقد مر نحو ذلك في مسايل الاجارة
وذكر في الفتاوي الكبرى مسلة تناسب هذه المسلة صورتها رجل غرس على حافة
نهر قرية شجرة فعلقت والغارس في عيال رجل وخادم له فيقول الرجل الشجرة لي لانك كنت
خادمي وفي عيالي قال فان كانت [illegible] للغارس فالشجرة له وان كانت للرجل فان كان الغارس
في عياله يعمل له هذا العمل فالشجرة لصاحب [illegible] لان الظاهر يشهد له وان لم يكن يعمل مثل
[رس] ذلك العمل ولم يغرسها باذنه فهي للغارس وعليه قيمة [illegible] وكذا لو كان الغا[رس]
قطع [illegible] من ارض رجل وغرسها فهي للغارس وعليه لصاحب الارض قيمة [illegible] يوم قلعها ه
والله تعالى اعلم ه مسلة [illegible] من فوق الاشجار كالبذر للخارج منه يعني
[المغرب] ان الاشجار يخرج من [illegible] فيصير [illegible] كما ان الزرع يحصل من البذر وكذا في
والله اعلم ه **وشرط حصاد والدياس زارعه ونسف عليه جايز وهو انظر**
يقال هذا اوان الحصاد بفتح الحا وكسرها وقرئ بهما في السبعة في قوله تعالى واتوا حقه يوم
حصاده والدياس مصدر مثل الدراس يقال داس الرجل الحنطة يدوسها دوسا ودياسا
وبعضهم ينكر كون الدياس من كلام العرب ومنهم من يقول هو مجاز وكانه ماخوذ من داس الارض
دوسا اذا شدد وطيه عليها بقدمه وقال في المغرب الدياسة في الطعام ان يوطا
بقوايم الدواب او يكر عليه المدوس يعني [illegible] حتى يصير تبنا والدياس صقل واستعمال
الفقها اياه في موضع الدياسة تسامح او وهم وقيل الدوس شدة وطي بالقدم انتهى ه
يقال رفعت الزرع اي البيدر [illegible] اليه ونقلته وهذا زمان الرفاع بفتح الرا وكسرها
والبيدر المكان الذي يجمع الزرع فيه للدياس والنسف مصدر نسفت الحب نسفا اذا ه
خلصته من تبنه اي ذريته وضمير عليه للمزارع في البيت السابق وعلى متعلق بشرط المضاف
اي الحصاد في اول البيت اي وشرط هذه على المزارع جايز دون رب الارض والجواز
انظر وان كان ظاهر الرواية خلافه قال في اخر الفصل الثاني من مزارعة التتمة
ما نصه اذا شرط على المزارع في المزارعة الحصاد والدياس والتذرية ورفعه الى ه
البيدر جازت المزارعة هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وهو اختيار مشايخ
بلخ يقولون بالجواز ايضا بشرط السقي والحمل الى رب الارض ذكر شيخ الاسلام ه

هذه الجملة في باب ما يفسد المزارعة من الشروط اما اذا شرط ذلك رب الارض لا يجوز
بالاتفاق هكذا ذكر شمس الائمة وعلى هذا القياس اذا شرط مونتهما على المزارع في عقد
المزارعة ينبغي ان يجوز انتهى كلامه ه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمز الكتاب ه
المذكور نف ورد عليه رمز الهداية هد لما ياتي بيانه ه **تنبيه** الاصل في ذلك
ان كل عمل ليس هو من اعمال المزارعة اذا شرط فيها على المزارع او على رب الارض يوجب ه
فسادها وكذا لو شرط في المعاملة ما ليس من اعمالها واما اذا كان من اعمالها لا يوجب فسادهما
واعمال المزارعة كل عمل ينبت وينمي ويزيد في نفس الخارج او في جودة الخارج نحو الكراب ه
واعمال المعاملة كل عمل له اثر في تحصيل الخارج او في الانماء نحو التلقيح وما اشبه ذلك وما لا
يكون بهذه المثابة فهو ليس من اعمال المعاملة والمزارعة ثم ما كان من اعمال المعاملة والمزارعة
يجب على العامل والمزارع من غير شرط الا الكراب وما لم يكن من اعمال المعاملة والمزارعة
يجب عليهما وعن هذا قيل اذا ادرك الباذنجان والبطيخ فالتقاط ذلك عليهما والحمل والبيع ه
عليهما والحفظ على العامل والمزارع الى وقت الادراك وبعد ذلك عليهما فان شرط الجداد ه
والحفظ على العامل بعد الادراك ينبغي ان لا تفسد المعاملة لانه متعارف وعليه الفتوى كل ذلك
مما اشار اليه صاحب التتمة وقال في الهداية ما نصه وكذلك اجرة الحصاد والرفاع ه
والدياس والتذرية عليهما بالحصص فان شرطاه في المزارعة على العامل فسدت قال
وهذا الحكم ليس يختص بما ذكر من الصورة وهو انقضاء المدة والزرع لم يدرك بل هو عام
في جميع المزارعات ووجه ذلك ان العقد يتناهى بتناهي الزرع لحصول المقصود فيبقى ه
مال مشترك بينهما ولا عقد فيجب مونته عليهما واذا شرطاه في العقد ذلك ولا يقتضيه وفيه
منفعة لاحدهما يفسد العقد كشرط الحمل والطحن على العامل للتعامل اعتبارا بالاستصناع
وهو اختيار مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى قال شمس الائمة السرخسي هذا هو الاصح في
ديارنا فالحاصل ان ما كان من عمل قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو على العامل وما كان
منه بعد الادراك قبل القسمة فهو عليهما في ظاهر الرواية كالحصاد والدياس واشباهه
على ما بيناه وما كان بعد القسمة فهو عليهما والمعاملة على قياس هذا اذا كان قبل ادراك
الثمر من السقي والتلقيح والحفظ فهو على العامل وما كان بعد الادراك كالجداد ه
والحفظ فهو عليهما ولو اشترط الجداد على العامل لا يجوز بالاتفاق لانه لا عرف فيه وما كان
بعد القسمة فهو عليهما لانه مال مشترك ولا عقد ولو شرط الحصاد في الزرع على رب الارض
لا يجوز بالاجماع لعدم العرف فيه ولو اراد قصل القصيل او جد التمر بسرا او

بحار المحيط

التقاط

التقاط الرطب فذلك عليهما لانهما انهيا العقد لما عزما على الفصل والجداد بسرا فصار
كما هو بعد الادراك ه والله تعالى ه اعلم ه

وياخذ ارضا لليتيم وصيه مزارعة ان كان هو بذر

صورة المسئلة ما نقله صاحب الفوايد عن الذخيرة بعد ان نظم المسئلة في بيتين وهذه
عبارته قال في الذخيرة في اخر المزارعة ما صورته الوصي اذا اخذ ارض اليتيم مزارعة
لنفسه ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله انه لا رواية لهذه المسئلة عن اصحابنا وانما الرواية
في المضاربة انها تجوز قال رحمه الله والجواب عندي في المزارعة على التفصيل ان
كان البذر من جهة الوصي يجوز وان كان من جهة اليتيم لا يجوز وعليه الفتوى انتهت عبارته
اقول وذكر قاضي خان المسئلة فقال في تصرفات الوصي من فتاواه ما نصه وصي اخذ ه
ارض اليتيم مزارعة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى ان شرط
البذر على اليتيم لا يجوز لان الوصي يصير موجرا لنفسه من اليتيم فلا يجوز في قياس قول ه
ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان يكون خيرا لليتيم وان كان البذر من الوصي كان مزارعة يعني
صحيحة على قولهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه المزارعة فاسدة يعني على كل حال انتهى وايضا
اذا كان البذر من مال اليتيم كان فيه استهلاك عين مال اليتيم ابدا وهو غير جائز ه
بخلاف العكس اذ هو استهلاك مال الوصي وينبغي للوصي اذا اخذ ارض اليتيم مزارعة ان
يكون الغبطة فيما يشترط لليتيم على ما هو المعروف في ساير التصرفات التي لليتيم لا سيما اذا كان
التصرف مع نفس الوصي وعلى هذا ينبغي ان يجوز للوصي ان يعامل في اشجار اليتيم وللناظر
الوقف ان يزارع في ارض الوقف لنفسه اذا كان البذر من جهته وينبغي ان يجوز معاملته
في اشجار الوقف ايضا بخلاف الاجارة فانه لا يجوز ان يستاجر ارض الوقف من نفسه لانها بيع
المنافع وبيع مال الوقف من نفسه لا يجوز والله تعالى اعلم ه واذ قد علمت ذلك فاكتب على
البيت اشارة الكتابين دح نف والله سبحانه ه وتعالى ه اعلم

مزارعة الوصي ارض اليتيم و قيم الوقف ارض الوقف

ليس لقيم الوقف ان يستاجر ارض الوقف لنفسه

وما للمساقي ان يساقي غيره وان اذن المولى له ليس ينكر

صورة المسئلة ان المساقي لا يجوز له ان يساقي وان اذن له صاحب الشجر في المعاملة جاز ه
بان قال له اعمل فيها برايك او اذنت لك ان تعمل وتعامل من شئت وما اشبه ذلك قال
في البدايع ومنية المفتي ما نصه المعامل لا يملك ان يدفع الى غيره معاملة الا اذا قال له رب
الارض اعمل فيها برايك لان الدفع الى غيره اثبات الشركة في مال غيره بغير اذنه فلا يصح
انتهى ه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت منيه بد اشارة الى الكتابين المذكورين

وقد مرّ ذلك في الودايع من هذا الكتاب ذكر عشر اشيا التي يملكها الشخص لا يملك ان يفوضها
الي غيره ونقلتها من ودايعه قاضيخان ومن جملتها المزارع الا ان يكون البذر من جهته والله
تعالي اعلم ۞ ووجه عدم جواز المعاملة لغيره ان اعمال الناس تتفاوت ورب الارض رضي
بعمل زيد لا بعمل غيره ولا يلزم من رضاه بعمل زيد ان يرضي بعمل عمرو والله تعالي اعلم ۞

ولازمة في الجانبين وفسخها لعذر كلص او كموت بعذر

في البيت مسئلتان احدهما ان المعاملة لازمة من الجانبين اعني جانب رب الارض حتي ۞
لا يملك احدهما فسخها بدون رضي الاخر الا من عذر بخلاف المزارعة قال في البدايع
وغيره المساقاة لازمة من الجانبين حتي لا يملك احدهما الامتناع من الفسخ من غير رضي صاحبه
الا من عذر بخلاف المزارعة فانها غير لازمة في جانب صاحب البذر انتهي ۞ اقول
مراده ان صاحب البذر لو امتنع من عمل المزارعة لم يجبر عليه لانه لا يمكنه ان يمضي في العقد
الا بضرر يلزمه فصار كما اذا استاجر اجيرا ليهدم داره بخلاف ما لو امتنع الذي ليس من قبله
البذر اجبره الحاكم علي العمل لانه لا يلحقه بالوفا بالعقد ضرر وكذا المعاملة لا يلحق العامل ۞
بالوفا بالعقد ضرر وهما لازمان بمنزلة الاجارة الا اذا كان عذر تفسخ به الاجارة فتفسخ به
المزارعة والمعاملة وهي المسئلة الثانية المشار اليها بقولي وفسخها بعذر قال في البدايع
ومن الاعذار التي في جانب العامل ان يكون سارقا معروفا بالسرقة فيخاف علي الثمر والسعف
منه ۞ واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت اشارة البدايع بد والي ذلك اشرت بقولي كلص
وفي قولي كموت بعذر اي ومن الاعذار التي تنفسخ بها المساقاة والمزارعة هي الاعذار
التي تنفسخ بها الاجارة كالموت فلو مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة والمساقاة اعتبارا   مسايل الاجارة
بالاجارة كمن استاجر طباخا ليطبخ له طعاما للوليمة فاختلعت منه تنفسخ الاجارة وكمن استاجر
جلادا ليقلع له ضرسه لوجع به فسكن الوجع لان في استمرار الاجارة ضرر زايد لم ۞
يلتزم بالعقد ووجهه ان المنافع غير مقبوضة وهي المعقود عليها فصار العذر في
الاجارة كالعيب قبل القبض في البيع فينفسخ به اذ المعني يجمعهما وهو عجز العاقد عن المضي
في موجبه الا بتحمل ضرر زايد لم يستحق به وهذا هو معني العذر والله تعالي اعلم ۞ ۞

فصل من كتاب الصيود والذبايح ۞ الذبايح جمع ذبيحة ككريمة وكرايم وهي
اسم لما ذبح والصيود جمع صيد مصدر صاد الرجل الطير وغيره يصيده صيدا فالطير مصيد
والرجل صايد وصياد وسمي ما يصاد صيدا اما فعل بمعني مفعول او تسمية بالصيد ۞ ووجه
مناسبتها بما قبلها ان الذبايح تحصل المقصود الذي هو الانتفاع باللحم والتغذي به في الحال

رح

مع الملاك الموجود في الحال وهو ازهاق نفس الحيوان كما ان الزراعة تحصل المقصود الذي ۞
هو الانتفاع بالخارج من الارض في المال مع الملاك الموجود الذي هو البذر في الحال واضافة
الصيود الي الذبايح ظاهر المناسبة لانها اما الحاجة اليه عند عدم الحرج او غير محتاج اليه
عنده علي ما عرف في موضعه ۞ والله سبحانه ۞ وتعالي ۞ اعلم ۞

صبي وانثي ثم اخرس ينهر وبالحمد والتسبيح الله اكبر

يقال نهر الدم ينهر بفتحتين اذا سال بقوة ويعدي بالهمزة فيقال انهرته وفي الحديث ۞
انهر الدم بما شيت الا ما كان من سن او ظفر وفي صدر البيت ثلاث مسايل صورتها ان الذبح
المعبر عنه بانهار الدم يجوز من كل من الصبي والانثي والاخرس وهذه الثلاثة مذكورة في
المبسوط فاكتب عليها مس وفي عجزه ثلاث متفرعة علي اشتراط التسمية عندنا وهي انه يجوز
اكل الذبيحة اذا حمد الله تعالي او سبح او قال الله اكبر بدل التسمية وهي مذكورة في فتاوي
قاضيخان فاكتب عليها اشارته قو وقد اشتمل البيت علي ست مسايل وهذه عبارة المبسوط
قال ما نصه ولا باس بذبيحة المسلمة والكتابية لان تسمية الله تعالي علي الخلوص يتحقق
من النسا كما يتحقق من الرجال وكذلك الصبي الذي يعقل ويضبط فهو من اهل تسمية الله تعالي ۞
علي الخلوص ولهذا صح اسلامه وان كان لا يعقل فلا خير في ذبيحته وذبيحة الاخرس حلال
مسلما كان او كتابيا لان عذره ابين من عذر الناس فاذا كان في حق الناسي تقام ملته مقام ۞
تسميته ففي حق الاخرس اولي وقال في فتاوي قاضيخان ما نصه لو قال مكان التسمية الحمد لله
او سبحان الله او الله اكبر يريد به التسمية جاز وان اراد به التحميد دون التسمية لا يحل هذه
عبارته وذكر الثلاثة في المبسوط ايضا فلك ان تكتفي علي البيت برمزه فقط قال
ط   ما نصه وان قال مكان التسمية الحمد لله او سبحان الله او الله اكبر يريد التسمية اجزاه لان الشرط
ذكر الله عز وجل علي سبيل التعظيم وقد حصل فان اراد بذلك التحميد دون التسمية لم يحل لان
الشرط ذكر اسم الله تعالي علي الذبح وانما يتميز الذكر علي الذبح وغيره بقصد منه التسمية فاذا لم
يقصد التسمية لا يحل حتي اذا عطس فقال الحمد لله يريد التحميد علي العاطس وذبح لم يحل بخلاف ۞
ما قال ابو حنيفة رضي الله عنه في الخطيب اذا عطس علي المنبر فقال الحمد لله انه يجوز ان يصلي
الجمعة بذلك القدر في احدي الروايتين انتهي كلامه ۞ **تنبيه** هذا ابنا علي ما عرف
من مذهبنا ان متروك التسمية عامدا لا يجوز اكله لقوله تعالي ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله ۞
عليه فانه نهي عن اكله والنهي يقتضي التحريم ولحديث عدي بن حاتم الطاي رضي الله عنه حيث قال
النبي صلي الله عليه وسلم في اخره فانك انما سميت علي كلبك ولم تسم علي كلب غيرك فعلل الحرمة بترك

التسمية وقال الشافعي رحمه الله يجوز اكل متروك التسمية لقوله صلي الله عليه وسلم
المسلم يذبح علي اسم الله سمي اولم يسم ولانها لو كانت شرطا للحل ماسقط بعذر النسيان كالطهارة في
باب الصلاة ولو كانت شرطا فالملة اقيمت مقامها كما في النسيان وقد نسب الشافعي رحمه الله
في هذه المسلة الي خرق الاجماع فان الخلاف فيما سلف انما كان في متروك التسمية ناسيا فمن مذهب
ابن عمر رضي الله عنهما انه يحرم ومن مذهب علي وابن عباس رضي الله عنهم انه يحل ولهذا قال ابو يوسف
والمشايخ رحمهم الله ان متروك التسمية عامدا لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضي القاضي بجواز بيعه لا ينفذ
لكونه مخالفا للاجماع والله سبحانه وتعالي اعلم

لفظ الواو قيل ولم يجز من غير الذي هو يجزر

قيل مقطوع عن الاضافة اي قيل الله اكبر ويقال جزرت الجزور اذا نحرتها والجزر القطع ومنه
سمي القصاب جزارا لانه يجزر اللحم اي يقطعه وفي البيت مسئلتان احداهما لو قال الذابح علي الذبيحة
بسم الله والله اكبر بالواو كره بل المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر قال في الذخيرة علي
مانقله صاحب الفوايد مانصه المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بدون الواو ومع الواو
يكره لانه يقطع فور التسمية والله اعلم المسئلة الثانية لو ذبح شخص ولم يسم الله تعالي علي الذبيحة
وذكر التسمية غير الذابح لا يجوز ذلك ولم يجز ذكر علي الذبيحة من غيره فلا يحل اكلها قال
في الذخيرة علي مانقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة الثانية في بيتين مانصه اذا ذبح
الذابح وسمي صاحب الاضحية او غيره لم يجز يعني الذبيحة وقال في البدايع مانصه واما
شرايطها فمنها ان يكون التسمية من الذابح حتي لو سمي غيره والذابح ساكت وهو ذاكر غير
ناسي لا يحل لان المراد من قوله تعالي ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبايح فكانت التسمية
مشروطة منه ومنها ان يريد بالتسمية علي الذبيحة فان اراد بها التسمية لافتتاح
العمل لم يحل لان الله تعالي امر بذكر اسم الله عليه في الايات ولا يكون ذكر اسم الله الا وان يريد بها
التسمية علي الذبيحة وعلي هذا اذا قال الحمد لله ولم يرد به التسمية بل اراد به الحمد لله علي
سبيل الشكر لا يحل وكذا لو سبح او كبر او هلل ولم يرد به التسمية علي الذبيحة وانما اراد به
وصفه بالوحدانية انتهي كلامه قال صاحب الفوايد فلو وكل رجلا بالتسمية هل يصح
ام لا هذه الصورة لم ينقل عن الاصحاب وينبغي ان لا يصح التوكيل بها لان التسمية عبادة
بدنية والعبادات البدنية لا يصح الاستنابة فيها اقول اما قوله انها لم ينقل عن
الاصحاب فيه نظر فان صاحب الذخيرة قد نص علي انه لو لم يسمي الذابح وسمي صاحب الاضحية
لا يصح وصاحب البدايع نص علي ان المراد من قوله تعالي ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه

من

من الذبائح والله اعلم وما ذبحوه للقدوم محرم خلا الضيف واسم الله في الكل يذكر
صورة المسئلة ان ماذبح لقدوم الامير او الشخص المعظم لا يحل وان ذكر اسم الله عليه وماذبح
للضيف اكله اذا ذكر اسم الله عليه قال في باب الذبايح من القنية مانصه وعن ابي عاصم
العامري ذبح للضيف شاة وسمي الله حل ولو ذبح لقدوم الامير او احد من العظماء وذكر اسم
الله تعالي لا يحل لان في الاول الذبح لله والمنفعة للضيف ولهذا اضجعها عنده فيا كل منها وفي الثاني
تعظيم للامير لا لله ولهذا لا يضجعها عنده بل يدفعه لغيره ثم نقل عن غيره مثله ثم قال
تخلي هذا اما يفعله القصابون في جارة وقت المار فيذبحونه فيه فهو مثله
وان ذكر اسم الله عليه وينكرون بذلك وهذا فصل الناس عنه غافلون خواصهم فكيف عوامهم
انتهي كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت من اشارة الي القنية كما تري والله تعالي اعلم

وفي البدن والشا المعذر ذبحها باي مكان لاح منهن تعقر

البدن باسكان الدال تخفيف البدن جمع بدنة ويطلق في اللغة علي الذكر والانثي من الابل
خاصة وفي الشرع يطلق علي الابل والبقر لقوله صلي الله عليه وسلم البدنة عن سبعة وانما سميت
بدنة لضخامتها من بدن بدانة اذا ضخم والشا جمع شاة ويقع علي الذكر والانثي ايضا فيقال هذا
شاة وهذه شاة وشاة ذكر وشاة انثي وعقر عقرا اذا جرحه من باب ضرب ويقال عقر البعير
اذا نحره ايضا وصورة المسئلة ما ذكره صاحب البدايع بعد ان قسم الذكاة الي اختيارية واضطرارية
فقال واما الاضطرارية فذكاتها العقر وهو الجرح في اي موضع كان من ذلك في الصيد
وما هو في معني الصيد وانما كان كذلك لان الذبح اذا لم يكن مقدورا ولا بد من اخراج الدم لازالة
المحرم وتطييب اللحم وهو التذكية المشروع فيقام السبب مقامه وهو الجرح علي الاصل المعهود
في الشرع من اقامة السبب مقام المسبب عند العجز والضرورة كما قام السفر مقام المشقة
والنكاح مقام الوطي والنوم مضطجعا او متوركا مقام الحدث وكذلك ما ند من البقر والغنم
اي ما نفر منها شاردا علي وجهه بحيث لا يقدر عليها صاحبها لانها في معني الصيد وان كان
مستانسا وقد روي ان بعيرا ند علي عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم فرماه رجل فقتله
فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان لها اوابد كاوابد الوحش فاذا ند عليكم شئ منها فاصنعوا به
هكذا او سواء ند البعير او البقر في الصحرا او في المصر فذكاتها العقر كذا روي عن محمد
رحمه الله تعالي لانهما يدفعان عن انفسهما فلا يقدر عليهما واما الشاة فان ندت في الصحرا
فذكاتها العقر لانه لا يقدر عليها وان ندت في المصر لم يجز عقرها لانه يمكن اخذها اذ هي
لا تدفع عن نفسها فكان الذبح مقدورا عليه فلا يجوز العقر وهذا لان العقر خلف عن الذبح

والقدرة على الاصل تمنع المصير الى الخلف كما في التراب مع الما كذا ما وقع في قليب فلم يقدر على
اخراجه ولا على ذبحه ولا على نحره فان ذكاته ذكاة الصيد لكونه في معناه لتعذر الذبح
والنحر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت بد اشارة الى البدايع والمسايل في غيره
والله تعالى اعلم تنبيه اعلم ان ما ذكرناه من جواز العقر فيما ند مروي عن علي
وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعايشة رضي الله عنهم وبه قال الشافعي واحمد
ومسروق والحسن وعطا واسحق وطاوس والشعبي والحكم وحماد
والثوري رحمة الله عليهم وقال مالك لا يجوز اكله الا ان يذكى وبه قال ربيعة
والليث واحتج له بان الحيوان الانسي اذا توحش لم تثبت له احكام الوحشي بدليل انه لا يجب في
المحرم اذا قتله جزا ولا يصير الحمار الاهلي مباحا اذا توحش ولنا ما مر وهو حديث رافع بن
خديج رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فند بعير وكان في القوم خيل يسير
فطلبوه فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فحبسه الله تعالى فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان لهذه البهايم
اوابد كاوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا وفي لفظ فما ند عليكم فاصنعوا به هكذا
متفق عليه وقال احمد رحمه الله لعل مالكا رحمه الله لم يسمع حديث رافع بن خديج رضي الله
عنه وروي ان بعيرا تردى في بير فذكي من قبل شاكلته فبيع بعشرين درهما فاخذ ابن
عمر عشره بدرهمين والله اعلم

وجرح جنين جاز في بطن امه وحل اذا ما الوضع والذبح تعسر

الجنين اسم للولد ما دام في بطن امه ويجمع على اجنة قال تعالى اجنة في بطون امهاتكم قيل
سمي به لاستتاره في بطنها فاذا ظهر فهو مولود او هو نفيس وهذه المسلة
فرع السابقة وصورتها لو تعسرت الولادة على البقرة ونحوها حتى خشي عليها فادخل رجل
يده في فرجها وجرح الجنين في بطن امه واخرجه ولم يصب المذبح فانه يحل اكله اذا تعذر
اخراجه حيا على ما مر قال في الفتاوي الكبرى للخاصي ما نصه بقرة تعسرت عليها
الولادة فادخل رجل يده وذبح الولد حل وان جرح في غير موضع الذبح ان كان لا يقدر على
ذبحه حل ايضا لانه عجز عن الاختيار انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة لها فرخ والمسلة
وغيرها والله تعالى اعلم

ومن لم يصب صيدا رماه وغيره اصاب يحل الصيد لا يتضرر

صورة المسلة لو رمى شخص سهما على صيد فلم يصب ذلك الصيد الذي صوب عليه بل اصاب
غيره حل الصيد ولا يضره كونه ما قصده قال في كتاب الصيد من العتابية ما نصه لو رمى
صيدا فجرح ظهره ومات في الما يحل ولو رماه في الهوى فلم يصبه فلما عاد السهم الى الارض
فاصاب صيدا يحل لبقا فعله يعني لبقا فعل الصيد وهو الرمي وكذا لو اصاب انسانا حالة

العود

اذا اصاب السهم في عوده شيا لا يضمن
سن م

العود او ما لا يضمن اي ما اتلفه من نفس او مال واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة
الكتاب المذكور ضع والله سبحانه وتعالى اعلم

ولو صاب سهم وثني فمات لا يحل وخص الصيد من مية يحفر

في البيت مسلتان اولاهما لو رمى الصايد صيدا بسهم فاصابه ووقع على الارض وصار بحيث
لا يقدر على العدو ولكنه لم يمت وهو المشار اليه بقولي ولو صاد من سهم ثم ثني عليه الرمي
اي رماه مرة ثانية بسهم اخر فاصابه ومات لا يحل اكله لان هذا قد صار اهليا وقد عجز
بالفعل الاول عن الاستيحاش والطيران فكانه بعد ذلك لا الذبح لا بالرمي بل الرمي في مثله
موجب للميتة وصار كما لو اخذه ثم رماه فقتله لم يوكل فكذا اذا الحد انتهى ونقل
بعد ذلك في الفتاوي الظهيرية عن الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله تعالى ان هذا
اذا علم انه مات من الرمية الثانية او لم يعلم من اي الرميتين مات اما اذا علم انه مات من الرمية
الاولى يحل وقد ذكرنا غير مرة ان العبرة في حق الحل لوقت الرمي لكن ينبغي ان يستثنى منه
مسلة حتى يطرد في حق جميع المواضع ولا استثنا والمسلة ما ذكره محمد رحمه الله تعالى في
كتاب الصيد وصورتها الحلال اذا رمى صيدا والرامي والصيد في الحل فلم يصب السهم الصيد
حتى دخل الصيد في الحرم والسهم في اثره فاصابه السهم في الحرم ومات في الحرم او في الحل
لا يوكل واعتبر وقت الاصابة المسلة الثانية لو حفر رجل حفرة ليصيد بها الصيود
فوقع فيها صيد فجا غير الحافر فاخذ ذلك الصيد من تلك الحفرة لا يجوز له اخذه بل الصيد
يختص بمن حفر الحفيرة من اجله فلو حفر حفيرة في ارضه فوقع فيها صيد فجا اخر واخذه
كان الصيد للاخذ وان كان صاحب الارض اتخذ تلك الحفيرة لاجل الصيد فهو احق بالصيد
واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت علامة المبسوط مب وعلى عجزه قي اشارة
فتاوي قاضي خان والله سبحانه وتعالى اعلم

ولو هيا الانسان للصيد ارضه وردد فيها الما حين يحسر
فصاحبها ايضا احق بما بها من السمك المحبوس حين يقصر

يقال هياته لك اي اعددته لك ورددت الشي رجعته والتضعيف مبالغة وحسر الما
اذا انشح ومنه سمي البحر لانشاعه والضمير في يقصر للما وصورة المسلة ما يعانيه اهل مصر
عند زيادة النيل من رد الما الى ارضهم وجمع السمك منها ثم يبيعون اسماكها بعد ذلك
فان السمك الذي فيها يكون لصاحب الارض الذي رد الما وسده ونحوه قال
في فتاوي قاضي خان بعد المسلة السابقة ما نصه وكذا لو ان رجلا اتخذ حفيرة في ارضه

ند دخل فيها الماء واجتمع فيها السمك وكان بحال يقدر على اخذه بغير صيد وشبكة فاخذها ٥
رجل فان اتخذ ذلك ليجتمع فيها السمك فهو احق بها وان كان لغير ذلك فهو للآخذ وذكر
صاحب التتمة في فصل تمليك الصيد واللقيط عن المسعى ما نصه ذكر الحاكم رجلا هيأ
موضعا يخرج منه الماء الى ارض له ليصيد السمك في ارضه فخرج الماء من ذلك الموضع الى ارضه
بسمك كثير ثم ذهب الماء وبقي السمك في ارضه او لم يذهب الماء الا انه قل حتى صار السمك يوجد
من غير صيد فلا سبيل لاحد على هذا السمك وهو لرب الارض ومن اخذ منه شيا ضمنه وان
كان الماء كثيرا لا يقدر على السمك الذي فيه لا بصيد فمن اصطاد منه شيا فهو له ولو كان صاحب
الارض حفر بيرا لا يريد به الصيد فوقع فيها صيد فهو لمن اخذه واذ قد علمت ذلك فعلم على
البيت علامة الكتابين المذكورين معـ قر ٥ **تنبيـه** يجب ان يعلم ان الصيد يملك
بالاخذ بالحرس والاخذ نوعان حقيقي وحكمي فالحقيقي ظاهر والحكمي باستعمال ما هو موضوع
للاصطياد قصد به الاصطياد او لم يقصد حتى ان من نصب شبكة فيعقل بها صيد ملكه صاحب
الشبكة قصد به الاصطياد او لم يقصد او باستعمال ما ليس بموضوع للاصطياد على قصد ٥
الاصطياد حتى ان من نصب فسطاطا فيعقل به صيد لا يملكه صاحب الفسطاط الا اذا
قصد بنصب الفسطاط الاصطياد واذا ثبت هذا فمقول صاحب الارض حفر البير اذا لم يرد
به اخذ السمك لم يصر اخذا للسمك بوقوع السمك فيه واذا هيا موضعا لدخول السمك فيه
ودخل السمك فيه وصار بحال يوخذ بغير صيد صار الذي هيا ذلك الموضع اخذا فلا يكون لاحد
عليه سبيل والله تعالى اعلم ٥ **وجازت من الماء المجنس عينه ولو ارسلت فيه الجين تكبر**
صورة المسلة لو صيرت سمكة من ماء نجس العين جاز اكلها ولو ارسلت فيه صغيرة حتى تكبر ٥
فكبرت ثم حل اكلها ايضا ق ـــ فيما يكبر من السمك وغيره في القنيه ما نصه ارسلت
سمكة في ماء نجس فكبرت فيه لا باس باكلها للحال انتهى كلامه ٥ فاكتب على البيت قن اشارة
الى الكتاب المذكور ووجه ذلك انه حلال بالنص وكونه يتغذى بالنجاسة لا يمنع حله بالدليل
وذكر في مقطعات صيد الفتاوي الظهيرية ما نصه ولو ان جديا غذي بلبن الخنزير
لا باس باكله لان لحمه لا يتغير ق ـــ وعلى هذا قالوا لا باس باكل الدجاج لانه يخلط ولا يتغير
لحمه وما روي ان الدجاجة تحبس ثلاثة ايام ثم تذبح فذلك على سبيل التنزه لا ان ذلك
شرط ق ـــ والبعير اذا سقي خمرا ثم نحر من ساعته حل اكله ويكره وذكر قبل ذلك
ان الجلالة هي التي يعتاد اكل الجيف والنجاسات بحيث انه يتغير لحمها ويكون منتنا واما لما
يخلط فيتناول النجاسات والجيف وغيرها على وجه لا يظهر اثر ذلك في لحمه لا باس باكله ٥

جدي تغذى بلبن خنزير
بعير سقي خمرا الدجاجة
البقر الجلالة
لحم جيد

وذكر في الباب

وذكر في الباب المذكور انفا من القنية ما صورته جدي ارتضع شري الكلبة يحل اكله
اذا ذبح بعد ايام والا فلا وة ـــ ابن المبارك في المري بلبن الاتان اكرهه ويحل اكله والله تعالى
اعلم ٥ **وتؤكل ما في بطن طاف لافة وما ظهره يعلو وما البين يغمر**
يُغمر مبني للمفعول من غمر البحر اذا علاه من باب فعل والسمك الطافي هو الذي يموت في الماء ثم يعلوا ٥
فوق وجهه من طفا الشي فوق الماء طفوا وطفوا اذا علا ولم يرسب وفي البيت مسايل ٥ الاولى لو
وجدت سمكة طافية على وجه الماء فاخذت ووجد في بطنها سمكة فان الطافية لا تؤكل وتؤكل السمكة
التي توجد في بطنها لان هلاكها بافة وهو ضيق المكان ٥ المسلة الثانية ما يوجد على الماء من السمك
ان كان ظهره عاليا على الماء يجوز اكله وان كان بطنه الى فوق فلا يجوز اكله لانه طاف دون الاول الثالثة
لو وجد بعض السمكة في البر وبعضها في البحر ان كان في البر اكثر مما في البحر تؤكل وان كان ما في البحر اكثر
مما في البر لا تؤكل هذا اذا كان الراس خارج الماء فتوكل ق ـــ في الفصل الاول من الصيد والذبايح
من تتمة الفتاوي ما نصه وفي الجامع الاصغر ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يوكل لانه ٥
طافي وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس بطافي ثم ق ـــ بعد ذلك الاصل في اباحة السمك
ان ما مات بافة يوكل وما مات بغير افة لا يوكل فان ضربها ضارب وقطع بعضها اكل واذا وجد في
بطن الطافي سمكة توكل وان كان لا يوكل الطافي لان ما في بطنه مات بافة وهو ضيق المكان وكذلك
ان قتلها شي من طير الماء وكذلك اذا القاها في مكان ضيق لان ضيق المكان افة وكذلك اذا مات في
الشبكة وهو لا يقدر على التخليص منها ثم ذكر في اخر الفصل المسلة الثالثة فقال
ما نصه واذا انحسر عنها الماء ان كان الراس وحده خارج الماء يوكل وان كان الراس في الماء ان كان ما على
الارض النصف او اقل يوكل وان كان اكثر من النصف لا يوكل ونحوه في مقطعات الفتاوي الظهيرية
وقال لان موضع النفس في الماء فلا يكون موته بافة يعني اذا كان الراس في الماء واذ قد علمت ذلك ٥
فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين مع قط والله سبحانه وتعالى اعلم
وما مات في ماء لشدة برده فقولان او للحر والحل انظر
في البيت مسلتان خلافيتان مبنيتان على ما قروها لو مات السمك في الماء لشدة برده او لشدة حره
فيه اختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فقيل على قول ابي يوسف رحمه الله لا يوكل وعلى ٥
قول محمد رحمه الله يوكل وقيل بالعكس وقيل على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا يوكل
وعلى قول محمد رحمه الله يوكل ولذلك لم اسند قول اقوال الايمة اليهم لاضطراب الرواية عنهم والحل في
المسلتين عندي انظر لانه مات بافة وهي شدة البرد او الحر ووجه عدم الحل ان حرارة الماء وبرودته
من طبيعته فلا يوثر في اهلاك السمك والجواب ان فرض المسلة فيما مات بافة الحر او البرد والله
اعلم ٥

وهذه الجملة نقلتها من التتمة فاكتب على البيت اشارتها نف وهذه عبارتها في الفصل المذكور آنفا
قال ما انفسد الجمد الماء وبقيت في الماء ومات بحرارة الماء او برودته ذكر في النوادر ه
ان على قول ابي يوسف رحمه الله لا يوكل وعلى قول محمد رحمه الله يوكل وروي عنهما على العكس وفي
موضع اخر على قول ابي حنيفة لا يوكل وعلى قول محمد يوكل انتهى كلامه ه وذكر في متفرقات ه
صيد الفتاوي الظهيرية ما نصه وان مات السمك في الماء بحر الماء او برودته لم يذكر في هذا الكتاب
قال عامة المشايخ لا باس باكلها لانها ماتت بآفة وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله
عنهما انها توكل قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ما قاله عامة المشايخ احب لو انجمد الماء فماتت ه
الحيتان تحت الجمد فيل ينبغي ان لا يكون باكلها باس لانها ماتت بآفة والله اعلم ه **تنبيه**
هذا جميعه بناء على ان الطافي من السمك لا يوكل عندنا وبه قال جابر ه وطاووس ه وابن سيرين
والاصل فيه حديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما القى البحر او جزر عنه
فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تاكلوه رواه ابو داود وممن اباح الطافي مالك ه والشافعي ه
واحمد رحمة الله عليهم واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته قلنا
وحديثنا خاص فيقدم عليه وهو محمول على غير الطافي والله سبحانه ه وتعالى ه اعلم ه

وارسال بازٍ شرط حل اصطياده ومن اكله كالكلب لا يتضرر

في البازي لغتان احدها البازي وزان القاضي فيعرب اعراب المنقوص والجمع بزاة كقاض وقضاة
والثانية باز وزان باب فيعرب بالحركات الثلاث ويجمع على ابواز كباب وابواب وعلى بيزان كنار ه
ونيران وعلى هذه اللغة فاصله بوز تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا قاله الزجاج والباز
مذكر لا خلاف فيه انتهى ه في البيت مسائل الاولى ان ارسال البازي على الصيد شرط لحل صيده
حتى لو انفلت فصاد لا يحل صيده قال في فصل الجوارح من الهداية ما نصه وان ارسل كلبه ه
المعلم او بازيه وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فمات حل اكله لما روينا من حديث
عدي رضي الله عنه ولان الكلب والبازي آلة والذبح لا يحصل بمجرد الآلة الا بالاستعمال وذلك فيهما ه
بالارسال ينزل منزلة الرمي وامرار السكين انتهى ه وقال في المسائل المشتركة بين الذبائح
والاصطياد من تتمة الفتاوى ما نصه بازي معلم اخذ صيدا فقتله لا يدري ما حال البازي ارسله
انسان ام لا ه لم يذكر في المختصر وذكر في الاصل انه لا يحل لان الارسال شرط ولم يقطع بوجوده
المسالة الثانية ه لو اكل البازي من الصيد لا يتضرر الصيد ويحل الثالثة لو اكل الكلب من صيده
حرم وهاتان المسالتان في الهداية وغالب الكتب فاكتب على البيت اشارة الهداية وان شئت ه
زد اشارة التتمة نف وجملة ذلك انه اذا اكل الكلب والفهد من الصيد لم يوكل وان اكل منه

البازي

البازي اكل عندنا وبه قال ابن عباس رضي الله عنهما واليه ذهب النخعي ه والثوري ه وحماد
واحمد ه رحمة الله عليهم في البازي ونص الشافعي رحمه الله انه كالكلب في تحريم ما اكل منه
من صيده قياسا على سباع البهائم والماوردي عن الشعبي في حديث عدي بن حاتم الطائي رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فان اكل الكلب والبازي فلا تاكل ولنا في الفرق بينهما
ان التعليم فيهما شرط وتعليم الكلب هو ان يترك الاكل ثلاث مرات وتعليم البازي ان يرجع ويجيب
اذا دعي وهذا التفسير ماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان بدن البازي لا يحتمل الضرب وبدن
الكلب يحتمل فيضرب ليتركه ولان اية التعليم ترك ما هو مالوفه عادة والبازي متوحش متنفر فكانت
الاجابة اية تعليمه واما الكلب فهو الوف يعتاد الانتهاب فكان اية تعليمه ترك مالوفه وهو الاكل ه
والاستلاب ونقل صاحب المغني اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك وروى الخلال
باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا اكل الكلب فلا تاكل الصيد واذا اكل الصقر
فكل لانك تستطيع ان تضرب الكلب ولا تستطيع ان تضرب الصقر واما الخبر الذي رواه فلا يصح فانه
فانه من رواية مجالد وهو ضعيف قال احمد رحمه الله مجالد لم يصر القصة واحدكم من اعجوبة
لمجالد والروايات الصحيحة مخالفة فلا يصح قياس الطير على السباع لما بينهما من الفرق الذي بيناه
والله تعالى اعلم ه **تنبيه** واما الصيد فممن روي عنه انه لا يوكل صيده اذا اكل منه ابن عباس
وابي هريرة وبه قال عطا ه وطاووس ه وعبيد بن عمير ه والشعبي ه والنخعي ه وسويد
ابن غفلة ه وابو بردة ه وسعيد بن جبير ه وعكرمة ه والضحاك ه وقتادة ه واسحاق ه وابو ثور
والشافعي في قول ه واحمد في اصح الروايتين عنه وفي رواية عنه يباح صيده وان اكل منه
وروي عن سعد بن ابي وقاص وسلمان وابي هريرة وابن عمر حكاه عنهم الامام احمد وبه
قال مالك ه والشافعي في قول ه واحتجوا بعموم قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم ولانه ه
صيد جارح فابيح كما لم ياكل فان اكله يحتمل ان يكون لفرط جوع او غيظ على الصيد ولنا قول
النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي بن حاتم الطائي اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل
مما امسك عليك قلت وان قتل قال وان قتل الا ان ياكل الكلب فان اكل فلا تاكل فاني اخاف ان يكون
انما امسك على نفسه متفق عليه ولان ما كان شرطا في الصيد الاول كان شرطا في سائر صيوده ه
كالارسال والتعليم فاما الاية فلا يتناول هذا الصيد لانه قال فكلوا مما امسكن عليكم وهذا انما
امسك على نفسه ه **تنبيه** شرط ترك الاكل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ثلاث مرات وهو
رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقول ابي يعلى من اصحاب احمد لان فيما دون الثلاث
لا يتحقق الاحتمال الا ان يكون تركه مرة او مرتين شبعا فاذا تركه ثلاثا توالى على انه صار عادة

وهذا لانّ الثلاث ضربت مدة للاختيار والا للاعذار كما في مدة الامهال والخيار وبعض
قصص الاخبار ولانّ الكثير هو الذي يقع امارة علي العلم دون القليل والجمع هو الكثير وادناه
الثلاث فقدر بها وعند ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية الاصل لا يثبت التعلم ما لم يغلب علي ظن
الصايد انه معلم ولا يقدر بالثلاث ومذهب الشافعية قريب من ذلك فانهم احالوا الامر فيه علي
العرف وهذا القول باشتراط عدم الاكل عندهم ووجه هذه الرواية ان المقادير لا يعرف
اجتهادًا بل نصًّا وسماعًا ولا سماع فنعوض الي راي المبتلي به كما هو الاصل في جنسها وعلي الرواية
الاولي عند ابي حنيفة رضي الله عنه يحل ما اصطاده بالباز وعندهم لا يحل لانه انما يصير معلمًا بعد
تمام الثلاث وقبل التعليم غير معلم فكان الثالث صيد كلب جاهل فصار كتصرف المباشر في
سكوت المولي ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان العود مشتق من العادة فيحصل المرتين فانها اية
تعليمه عنده فكان هذا صيد جارحة معلمة بخلاف تلك المسالة لان الاذن اعلام فلا يتحقق دون
علم العبد وذلك بعد المباشرة وقال الشريف ابو جعفر وابو الخطاب من اصحاب احمد
يحصل بمرة ولا يعتبر التكرار لانه تعلم صنعة فلا يعتبر فيه التكرار كسائر الصنائع قلنا الصانع
لا يتمكن من فعلها الا من يعلمها فاذا فعلها علم انه قد تعلمها وعرفها وترك الاكل ممكن الوجود من المتعلم
وغيره ويوجد منه الصنفان جميعا فلا يتميز به احدهما من الاخر حتي يتكرر **فروع** علي المذهب
لو صاد الكلب صيودًا ولم ياكل منها ثم اكل من صيد لا يؤكل هذا الصيد لانه علامة الجهل ولا ما يصيد
بعده حتي يصير معلمًا علي اختلاف الروايات كما مر في الابتدا واما الصيود التي اخذها من قبل فما اكل
منها لا يظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية وما ليس بمحرز بان كان في المفازة بعد يثبت الحرمة فيه بالاتفاق
وما هو محرز في بيته يحرم عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما هما يقولان ان الاكل ليس يدل علي الجهل
فيما تقدم لان الحرفة قد تنسي ولان فيما احرزه قد امضي الحكم فيه بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله لان
المقصود قد حصل بالاول بخلاف غير المحرز لانه ما حصل المقصود من كل وجه لبقائه صيدًا من كل وجه
لعدم الاحراز فحرمناه احتياطا وله انه اية جهله من الابتدا لان الحرفة لا ينسي اصلها فاذا اكل تبين
انه كان ترك الاكل للشبع لا للتعليم وتبدل الاجتهاد قبل حصول المقصود لانه بالاكل فصار كتبدل
اجتهاد القاضي قبل القضا ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم ياكل منه اكل لانه ممسك للصيد عليه
وهذا من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح له ولو اخذ الصيد من المعلم
ثم قطع منه قطعة والقاها اليه فاكلها يؤكل ما بقي لانه لم يبق صيدًا فصار كما اذا القي اليه طعامًا
غيره وكذا اذا وثب الكلب فاخذ منه واكل عنه لانه ما اكل من الصيد والشرط ترك الاكل من الصيد
فصار كما اذا افترس شاة بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يحرزه المالك لانه بقي فيه جهة الصيدية

الثني

بتمام الثلاث

لوصاد

ولو نهش الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله ولم ياكل منه لم يؤكل لانه صيد كلب
جاهل حيث اكل من الصيد ولو القي ما نهشه واتبع الصيد فقتله فلم ياكل منه فاخذه صاحبه ثم مر بتلك
البضعة فاكلها يؤكل الصيد لانه لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة لم يضره فاذا اكل ما بان منه فهو يحل
لصاحبه اولي بخلاف الوجه الاول لانه اكل في حالة الاصطياد ممسكا فكان جاهلا ممسكا لنفسه ولان نهش
البضعة قد يكون لياكلها وقد يكون حيلة في الاصطياد ليضعف الصيد بقطع البضعة منه فيدركه
فالاكل قبل الاخذ يدل علي الوجه الاول وبعده علي الوجه الثاني فلا يدل علي جهله والله تعالي اعلم

وتمليك عصفور لواجده اجز ... واعناقه بعض الايمة ينكر
وان تلقه مع غيره جاز اخذه ... كقشر لرمان رماه المقشر

اعناق بالنصب مفعول ينكر والضمير المستتر في ملقه للمخنق والباز والعصفور وقشر الرمان بكسر القاف
كالجلد من الانسان والفعل قشرت والتحصيل باللغة واسم الفاعل منه المقشر وصورة المسالة لو اطلق
الشخص عصفورا وقال ملكته لمن يجده جاز ولو اعتقه ولم يقل ملكته لواجده اختلفوا فيه فبعضهم قال
يجوز اعتاق الطير وبعضهم قال لا يجوز فلو اعتقه ثم وجده والمخنق مع غيره جاز له اخذه منه لبقائه علي
ملكه كقشر الرمان فان من القاها ثم وجدها مع انسان جاز له اخذها قال في يتيمة الفتاوي
ما نصه اذا ارسل صيده فاخذه غيره يبقي علي ملكه حتي لو اخذه انسان كان للاول ان يسترده لان هذا
الارسال ليس دليل الاباحة وهذا دليل علي انه لو ارسل وهو حلال حتي يكون مختارا الي الارسال
كان اباحة حتي لو اخذه ان يملكه ولا يكون للاول ان يسترده ذكر المحبي في المسالة الاولي شيخ
الاسلام في كتاب الذبائح وسوي بين هذا وبين ما اذا رمي رجل بقشر الرمان او بنواة فجا انسان وجمعه
فاخذه انه لا يملكه وذكر في كتاب اللقطة اذا رمي قشرة او نواة فاخذه انسان باح له الانتفاع ولا
يملكه حتي لو جا الاول كان له ان ياخذه منه فقياس ما ذكر في اللقطة ينبغي ان لا يملك الاخذ الصيد الذي
ارسله المالك فاذا في القشر والنوي كلام والمختار في الصيد انه لا يملكه والقياس هذا في اللقطة الواقعة
وفي القشر والنوي كلمات اخر ياتي اخر هذا الفصل ان شا الله تعالي وهل يحل ارسال الصيد
حكي عن السير انه لا يحل الارسال مطلقا اما اذا ارسله مبيحا لمن ياخذه فيه اختلاف المشايخ
انتهي كلامه والذي ذكر في اخر الفصل عن المنتقي قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا باس
بان يلتقط الرجل النوي وقشور الرمان اذا نبذه صاحبه وهو قول ابي يوسف رحمه الله تعالي
قال ابو يوسف وانما يجوز الالتقاط اذا كان شيا يسيرا لا ثمن له ولا يفرق الناس واذا كان كثيرا
ثم لم يلتقط ثم اذا كان شيا يسيرا حتي كان له الالتقاط كان لصاحب النوي ان ياخذ ذلك النوي منه
بعد الالتقاط وان كان الالتقاط الطريق دليل الاباحة لان الاباحة لا يسقط ملك الغير والله اعلم انتهي كلا

له

مه

فاذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه اشارتها نف والمسألة في غيرها فاني نظمت البيت
الاول اولا من المحلس والمزيد ثم وجدت المسألة بكمالها في التتمة وهي في غيرها ايضا ومما يدل على جواز
عتق الطاير حديث عبد الرحمن عن عبد الله عن ابيه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سفر فانطلق لحاجته فراينا حمرة معها فرخان فاخذنا فرخيها فجاءت الحمرة فجعلت تعرش فلما جاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من فجع هذه بولدها ردوا ولدها اليها وراى قرية نمل قد احرقناها فقال
من احرق هذه قلنا نحن قال انه لا ينبغي ان يعذب بعذاب النار الا رب النار اخرجه ابو داود
وحديث ابي منظور عن عمر عن عامر الرام اخي الخضر قال ابو داود قال النفيلي وهو الخضر
ولكن كذا قال انا لبلادنا اذ رفعت لنا رايات والوية فقلت ما هذا قالوا هذا لوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاتيته وهو جالس تحت شجرة وقد بسط له كسا وهو جالس عليه وقد اجتمع اليه اصحابه فجلست
اليهم قال فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسقام والامراض فقال ان المومن اذا اصابه سقم
ثم عافاه الله منه كان كفارة لما مضى من ذنوبه وموعظة له فيما يستقبل وان المنافق اذا مرض ثم اعفي كان
كالبعير عقله اهله ثم ارسلوه فلم يدر لم عقلوه ولم ارسلوه فقال رجل ممن حوله يا رسول الله وما
الاسقام والله ما مرضت قط قال قم فلست منا فبينما نحن عنده اذ اقبل رجل وعليه كسا وفي يده شي
قد التف به فقال يا رسول الله اني لما رايتك اقبلت فمررت بغيضة شجر فسمعت فيها اصوات فراخ طاير
فاخذتهن فوضعتهن في كساي فجاءت امهن فاستدارت على راسي فكشفت لها عنهن فوقعت فلففتها
معهن بكساي فهن معي فقال ضعهن فوضعتهن وابت امهن الا لزومهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتعجبون لرحمة ام الافراخ على افراخها قالوا نعم قال والذي بعثني بالحق لله ارحم بعباده من ام
الافراخ بفراخها ارجع بهن حتى تضعهن من حيث اخذتهن وامهن معهن فرجع بهن اخرجه ابو داود
فدل ذلك على جواز عتق الطاير واولاده وكذلك قصة الغزالة وهي من معجزات النبي صلى الله عليه
وسلم واما وجه عدم الجواز فبنا على ما مر من ان واحدة لا تملك فيكون فيه تسليط الغير على اكل ما لا يستحق
اكله وحكي عن شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه كان اذا اتي بفروخ الحمام يشتريها من صغير ثم
يشتريها منه ويأكلها احتياطا وهذا بنا على ان حكم الحمامات التي توجد في الامصار ومثلها لا يكون وحشيا
حكم اللقطة والله تعالى اعلم

وقد حللا لحم البغال وامها من الخيل قطعا والكراهة تذكر

صورة المسألة لو كان البغل وهو المتولد بين الفرس والحمار امه رمكة وابوه حمار حل اكله على قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وقيل عنهما بالكراهة ولو كان العكس يعني كان ابوه من الخيل
وامه من الاتان لا يحل والى ذلك اشرت بقولي وامها من الخيل قطعا قال في كتاب الصيد من
الفتاوى الظهيرية الصغرى على ما نقله صاحب الفوائد بعد ان نظم المسألة في بيتين وعبارته

لحم الفرس مكروه عند ابي حنيفة رضي الله عنه واختلفوا في تفسير الكراهة فقال بعضهم
كراهة تنزيه وقال بعضهم كراهة تحريم واما البغل فلحمه مكروه على كل حال وعندهما كذلك
ان كان الفرس نزى على الاتان وان كان نزى على الرمكة فقد قيل يكره وقد قيل
لا يكره هذه عبارته قال وقد ذكر في الذخيرة في كتاب الصيد مثل ما ذكره في الفتاوى
الصغرى الظهيرية انتهى واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه دح اشارة الذخيرة ووجه
الحل ان ماء الفحل مستهلك في رحم الانثى فاعتبرت دونه ولذلك كان الولد يتبعها حرية ورقا ولحم الفرس
حلال عندهما والمتولد من الحلال حلال ولذلك لا يوكل اذا كانت الام اتانا ووجه الكراهة ان الولد
يتولد من اختلاط المائين فاورث كراهة قال ابن قدامة الحنبلي ما نصه والبغال حرام عند كل
من حرم الحمر الاهلية لانها متولدة منها والمتولد من الشي له حكمه تغليبا للتحريم وقال قتادة
ما البغل الا من الحمار وعن جابر رضي الله عنه قال ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير
فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البغال والحمير ولم ينهنا عن الخيل والله تعالى اعلم تنبيه
قال صاحب الفوايد ينبغي ان يكون الكراهة في لحم البغل كراهة تنزيه اقول
انا انه ذلك والمروي عن محمد رحمه الله ايضا ان كل مكروه حرام الا انه لما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق
عليه لفظ الحرام وعن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انه الى الحرام اقرب فكيف نقول
انه كراهة تنزيه وكذلك كراهة ابي حنيفة رضي الله عنه لحم الخيل كراهة تحريم وعن الاسبيجابي
الصحيح انه كراهة تنزيه قال لانه ذكر في كتاب الصلاة وسوى بينه وبين بول ما يوكل لحمه
ويحكى عن الشيخ الامام سيف الدين عبد الرحيم الكرميني كنت مترددا في هذه المسألة فرايت
ابا حنيفة رضي الله عنه في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم واعلم ان العلما اختلفوا في
اصل المسألة اعني في حل لحوم الخيل فكرهه ابو حنيفة رضي الله عنه وبه قال مالك والاوزاعي
وابو عبيد واباحه ابو يوسف ومحمد وبه قال الشافعي واحمد وابن سيرين رحمة الله
عليهم وروي عن ابن الزبير والحسن وعطا والاسود بن يزيد وبه قال
حماد بن زيد والليث وابن المبارك وابو ثور قال سعيد بن جبير ما اكلت شيا
اطيب من معرفة برذون وجه قولهم حديث جابر رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
خيبر عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل متفق عليه وقالت اسما رضي الله عنها نحرنا
فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلنا ونحن بالمدينة متفق عليه ايضا ولانه حيوان
طاهر مستطاب ليس بذي ناب ولا مخلب فيحل كبهيمة الانعام ولانه داخل في عموم الايات والاخبار
المبيحة ووجه قول ابي حنيفة ومالك رضي الله عنهما ومن تبعهما قول الله تعالى والخيل والبغال والحمير

لتركيبها وزينة خرج مخرج الامتنان والاكل من اعلاها والحكيم لا يترك الامتنان باعلي النعم ويمتن بادناها
وحديث خالد بن الوليد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم حرام عليكم الحمر الاهلية
وخيلها وبغالها وايضا هو آلة لارهاب العدو فيكره اكله احتراما له ولهذا يضرب له بسهم في الغنيمة
ولان في اباحته تقليل آلة الجهاد وايضا هو اهلي ذو حافر فاشبه الحمار الاهلي والحمار الاهلي حرام
لحديث جابر رضي الله عنه وغيره قال ابن عبد البر روي عن النبي صلي الله عليه وسلم تحريم الحمر
الاهلية علي وعبد الله بن عمر والبرا وعبد الله بن ابي اوفي وانس وزاهر الاسلمي باسانيد صحاح وحسان
رضي الله عنهم وحديث غالب بن ابجر قال اصابتنا سنة ولم اجد في مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمر
وانك حرمت لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القرية لا يعرج
عليه مع معارضة الاحاديث الصحيحة له ويحتمل ان رسول الله صلي الله عليه وسلم رخص لهم في مجاعتهم
وبين علة تحريمها المطلق لكونها تاكل العذرات وقال عبد الله بن ابي اوفي رضي الله عنه حرمها
رسول الله صلي الله عليه وسلم البتة من اجل انها تاكل العذرة متفق عليه ولعل كلما ذكروه في حل لحوم
الخيل لا يعارض ما ذكرناه ولو تعارضا كان الترجيح للمحرم والله تعالي اعلم . ب .

وما مات فلا تطعمه كلبا فانه ... خبيث حرام نفعه متعذر

صورة المسالة انه لا يجوز الانتفاع من الميتة لغير اهابها ولا ان تطعم لصب لحمها وحرمتها لان النبي
صلي الله عليه وسلم لما مر بشاة ميمونة قال هلا انتفعتم باهابها فلم يجز الانتفاع منها بغيرها والمسالة
مذكورة في القنية فاكتب علي البيت اشارتها وهذه عبارته والله سبحانه وتعالي اعلم

وان ينز كلب فوق عنز فجاءها ... نتاج له راس الكلاب فينظر
فان اكلت لحما فكلب جميعها ... وان اكلت تبنا فقد الراس ينبذ
ويوكل باقيها وان اكلت لذا ... وذا فاضربنها والصياح مخبر
فان اشكلت فاذبح فان كرشها بدا ... فعنز والا فهي كلب فيطمر

نزا الفحل ينزو نزوا من باب قتل اذا وثب يقال ذلك في ذي الحافر والظلف والسباع ويعدي
بالهمزة والتضعيف والعنز الانثي من المعز قال الجوهري والعنز الانثي من الظبا والاوعال
والنتاج بالكسر اسم يشمل وضع البهائم من الغنم وغيرها وتينا في البيت بتقديم التاء المثناة من فوق
وتاخير النون وان شيت بالعكس وكلاهما معروف والمعني المقصود يتم بكل منهما وبدا اي ظهر ويطمر
اي يدفن في الارض ويستر يقال طمرت الميت دفنته في الارض وطمرت الشي سترته ومنه المطمورة
وهي حفيرة تحت الارض وصورة المسالة لو وثب كلب علي عنز فجاءت بولد راسه راس الكلب وما بقيه
يشبه العنز هل يكون ذلك عنزا يجوز اكلها او يكون كلبا لا يجوز اكله وان ذكي فالحكم فيه ان يختبر

بعلف

ويقدم اليها اي الي السخلة تبنا ولحما فان اكلت اللحم فهي كلب جميعها فلا يجوز اكلها راسا
اكل شي منها وان اكلت من النبات فهي شاة لان الكلاب لا تاكل التبن والنبات فيقطع راسها الذي
شبه الكلب ويرمي ويوكل باقيها لما غلب علي الظن انها عنز وان اكلت لهذا وهذا اي اللحم والتبن
فالطريق في اختبارها ان تضرب فان صوتت صوت الكلاب فهي كلب لا يجوز اكلها وان صوتت صوت
المعز فهي عنز فتوكل وترمي راسها كما مر والي ذلك اشرت بقولي والصياح مخبر وان صوتت
الصوتين اي صوت الكلاب وصوت المعز واليه اشرت بقولي فان اشكلت فالطريق في الاختبار ان
تذبح فان ظهر لها كرش فهي عنز فتوكل ما عدا راسها كما مر لان الكلاب ليس لهن كروش وانما لهن امعا
وان ظهر لها امعا فيطمر جميعها وانما تطمر لما مر من ان الميتة لا يجوز الانتفاع بها ولا اطعامها الكلب
وهذه الكلمة نظمتها من الفتاوي الظهيرية فاكتب علي الابيات اشارتها ظط وهي في غيرها ايضا
وهذه عبارتها قال في اول المقطعات من كتاب الصيد والذبائح ما نصه الكلب اذا نزي
علي عنز فولدت ولدا راسه راس كلب وما سوي ذلك من الاعضا تشبه العنزة لو يقدم اليه
العلف واللحم فان يتناول العلف دون اللحم يرمي براسه بعد الذبح ويوكل ما كان منها سوي الراس
وان ساولهما جميعا يضرب ان نبح لا يوكل وان ثغي يرمي راسه بعد الذبح ويوكل فان كان منه الثغا
والنباح جميعا يذبح فان خرج منه الكرش يوكل ما سوي الراس وان خرج منه الامعا لا يوكل لانه كلب صحيحة
وهذا الماعرف من مذهبنا ان المتولد بين المتولد من الوحشي والاهلي ان كانت الام اهلية جازت الا
بنا علي ما قالوا ان الولد يتبع للام والله تعالي اعلم . **فصل من باب الاضحية** وهي
اسم لما يضحي كذا في نهاية الكفاية وغيرها والاحسن ان يقال الاضحية اسم لما يذبح في ايام مخصوصة
بنية القربة لله تعالي وفيها لغات ، ضم الهمزة في الاكثر وهي في تقدير افعوله ، وكسرها اتباعا
لكسرة الحا والجمع اضاحي ، والثالثة ضحية والجمع ضحايا مثل عطية وعطايا ، والرابعة اضحاة بفتح
الهمزة والجمع اضحي مثل ارطاة وارطي ومنه عيد الاضحي والاضحي مونثة وقد تذكر ذهابا الي اليوم
قال الفرا وضحي تضحية اذا ذبح الاضحية وقت الضحي هذا اصله ثم كثر حتي قيل ضحي في اي وقت
كان من ايام النحر ويتعدي بالحروف فيقال ضحيت بشاة ووجه ذكر الاضحية عقيب الذبائح اشتمالها لها
علي الذبح فان الاضحية لا تجوز ولا تخرج المكلف عن العهدة الا بالذبح لان اراقة الدم بها يحصل والله اعلم

وفي الضان والمعز المذكر اجدر ... وفي نوعي البدن المونث افخر

الضان ذوات الصوف من الغنم بالهمزة ولا همزة تخفيفا الواحدة ضانية والذكر ضاين قال
ابن الانباري الضان مونثة والجمع اضون مثل فلس وافلس وجمع الكثرة ضين مثل كريم والمعز نهاية
ذوات الشعر من الغنم وهو اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي مونثة وفتح العين وتسكن وقري

السبعة والبيت لا يكون الا بالسكون والبدن قد مر انه في الشرع يطلق على نوعي الابل والبقر وصورة المسألة ما نص عليه صاحب الفتاوى الظهيرية وغيره وهذه عبارته في اوايل الفصل الثاني من الاضحية قال ما نصه والانثى من الابل والبقر افضل والذكر من المعز والضان افضل اذا كان موجوءا اي مرضوض الانثيين من الرض وهو الدق انتهى كلامه وفي فتاوى قاضي خان نحوه فاكتب على البيت اشارتها ط ق وجه ذلك ما صح من ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اقرنين املحين موجوءين ولا ريب ان ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم افضل وايضا فلحم الذكر من الضان والمعز اطيب من لحم الانثى والانثى من الابل والبقر اطيب لحما من الذكر وهو المقصود بقوله تعالى ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب قال ابن عباس رضي الله عنهما تعظيمها استسمانها واستعظامها واستحسانها ولان الاطيب منها اعظم اجرا واكثر نفعا وقد قال الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والله سبحانه وتعالى اعلم

وفردهما اولى من السبع منهما ولم يكن ذاك السبع اغلى واكثر

التضحية اي بالفرد من الضان او المعز اولى من التضحية بالسبع من الابل او البقر اللهم الا ان يكون ذلك السبع اغلى ثمنا واكثر لحما من الواحد منهما قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه والشاة افضل من سبع البقر اذا استويا في القيمة واللحم واذا كان سبع البقرة اكثر لحما فسبع البقرة افضل والاصل في هذا انهما اذا استويا في القيمة واللحم فاطيبهما لحما اولى فاذا اختلفا في القيمة واللحم فالفاضل اولى اذا ثبت هذا فنقول سبع الجمل بعشرين وذلك بقيمته افضل من خصي بخمسة عشر وان كان الخصي اطيب لحما وان استويا في القيمة والجمل اكثر لحما فالجمل افضل وكذا الكبش والنعجة اذا استويا في القيمة واللحم فالكبش افضل وان كانت النعجة اكثر قيمة او لحما فهو افضل انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارتها دح وجه كون الفرد اولى من السبع عند الاستوا ان اراقة الدم مقصود في الاضحية والمتقرب يتقرب باراقته كله بخلاف السبع ووجه كون السبع اولى اذا كان اغلى او اكثر لحما فانه متى كان اكثر ثمنا كان اكثر لحما ومتى كان اكثر لحما كان انفع للفقرا واوسع والتوسعة في ذلك اليوم مندوب اليها والله تعالى اعلم وهذا ابنا على ان سبع البدنة تجزي عن الواحد وان البدنة عن سبعة وهو مذهب جمهور العلما وروي عن علي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وعايشة رضي الله عنهم وهو قول عطا وطاووس وسالم والحسن وعمرو بن دينار والثوري والاوزاعي والشافعي وابو ثور واحمد رحمة الله عليهم وروي عن ابن عمر انه قال تجزي نفس واحدة عن سبعة ونحوه وهو قول مالك رحمه الله وعن سعيد بن المسيب ان الجزور تجزي عن عشرة والبقرة عن سبعة

وبه قال

وبه قال اسحاق لما روى رافع رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير متفق عليه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فحضر الاضحى فاشتركنا في الجزور عن عشرة والبقرة عن سبعة رواه ابن ماجة ووجه قول الجمهور حديث جابر رضي الله عنه قال نحرنا بالحديبية مع النبي صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة وقال ايضا حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فنذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها رواه مسلم وهذان الحديثان حجة على الفريقين اعني القايلين ان الجزور تجزي عن عشرة والقايلين بان البدنة لا تجزي الا عن واحد وهما اصح من خبر رافع وابن عباس واما حديث جابر فهو في القسمة لا في الاضحية والله اعلم

وما يجزي الخنثى ويجزي بالتي يرى صوفها قبل الاوان يبتر

في البيت مسألتان اولاهما ان الخنثى لا يجزي في الاضحية الثانية ان التي يبتر صوفها قبل اوانه يجوز الاضحية بها ولا يكون ذلك مانعا من الجواز قال صاحب القنية في باب ما يجوز من الضحايا وما لا يجوز بعد ان رمز لبعضهم ما نصه قيل لا يجوز الاضحية بالشاة الخنثى لان لحمها لا ينضج ثم رمز لبعضهم تناثر شعر الاضحية في غير وقته يجوز انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته ق **تنبيه** قد تقدم الكلام على الخنثى في كتاب الصلاة فلا حاجة بنا الى اعادته هنا وفي ذلك اشارة الى ان الخنثى يكون في البهايم خلافا لمن قال لا يكون في غير بني ادم وحكى الشيخ محيي الدين النووي من اكابر المتاخرين من الشافعية رحمة الله عليه انه وجد بقرة خنثى ووجه عدم الجواز ما ذكره صاحب القنية ان صح من انها لا ينضج في الطبخ وعندي في عدم الجواز نظر فانها في نفس الامر لا تخلو اما ان تكون ذكرا او انثى وعلى كل تقدير تجوز الاضحية بها ووجه الاجتزا بالمتناثر صوفها انه ليس بمانع شرعي وسمعت بعض الناس يدعي ان تناثر صوف الدابة يدل على سمنها وطيب لحمها والله سبحانه وتعالى اعلم

ولو اوجب الانسان عشرا فقيل لم يجب عنده غير اثنين وينظر

صورة المسألة لو اوجب الانسان على نفسه عشر اضحيات قيل لا يجب عليه غير اضحيتين وفيه نظر قال في مسايل منفرقة من فتاوى قاضي خان ما نصه رجل اوجب على نفسه عشر اضحيات قالوا لا يلزمه الا اضحيتان لان الاثر جا بالاضحيتين انتهى كلامه وذكر في الفتاوى الظهيرية المسألة قال والصحيح انه يجب الكل لانه اوجب على نفسه ما فيه من جنسه ايجاب انتهى والى ما ذكره الامام ظهير الدين اشرت بقولي وينظر اي وفي القول بعدم ايجاب العشرة نظر والى ضعفه اشرت بقولي وفي الكتابين اشارة اليه حيث نسبوا القول اليهم وقالوا قالوا واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت نو ط والمراد بالاثر ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين ولا شك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفعل الا الافضل فكان في بدرا الزيادة عليهما مخالفة فعله صلى الله عليه وسلم وسار

الانسان موضوع لعموم الافراد باعتبار الانس او النسيان والبشر باعتبار انه بادي البشرة

كمن قال لله علي ان احج حجة الاسلام مرتين حيث لا يجب عليه الا حجة الاسلام فقط فان حجة الاسلام لا يجب في العمر الا مرة وصار كمن قال لله علي ان اصلي ظهر هذا اليوم مرتين او عصر هذا اليوم مرتين حيث لا يجب عليه الا المرة التي اوجبها الله تعالي عليه وقد مر ذلك ولكن الفرق ظاهر والله اعلم

وما ليد اولي ان يُذكي ذَبْحَهُ وتفويضُهُ اذ ما علي الذبح يَقْدِرُ

الذبح الاول بكسر الدال المعجمة وهو هي الذبح والثاني بالفتح المصدر وصورة المسلة ان ذبح الانسان ذبيحته بيده وان كان لا يقدر علي الذبح ولا يحسنه وكل غيره فيه وفوضه اليه قال في فتاوي قاضي خان قبيل المسلة السابقة ما نصه شاة ندت ورماها صاحبها ونوي الاضحية فاصاب السهم وقتل جازت الاضحية لانها التحقت بالوحشي والافضل للرجل اذا اراد التضحية ان يضحي بيده ان قدر وان لم يقدر يفوض الي غيره لما روي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم ذبح بنفسه وكذا جاء عن ابي حنيفة رضي الله عنه انتهي كلامه فاكتب علي البيت في اشارته تنبيه قوله لان النبي صلي الله عليه وسلم ذبح بنفسه يريد به ما صح ان النبي صلي الله عليه وسلم ضحي بكبشين اقرنين املحين ذبحهما بيده وسمي وكبر ووضع رجله علي صفاحهما ونحر البدنات الست بيده ونحر من البدن التي ساقها في حجته ثلاثا وستين بدنه بيده ولان فعله قربة وفعل القربة اولي من الاستنابة فيها فان استناب فيها جاز لان النبي صلي الله عليه وسلم استناب من نحر باقي بدنه بعد ثلاث وستين وهذا لا اعلم فيه خلافا بين العلما ويستحب ان يحضر ذبحها لما روي في حديث ابن عباس الطويل واحضروها اذا ذبحتم فانه يغفر لكم عند اول قطرة من دمها وروي ان النبي صلي الله عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله عنها احضري اضحيتك يغفر لك باول قطرة من دمها والله سبحانه وتعالي اعلم

ولو ذبحا شاةً معًا وكلاهما فما ذكرا اسم الله فالشاة تُهجَرُ تقدر

صورة المسلة ما ذكره قاضي خان ايضا في مسايل متفرقة من فتاواه قال ما نصه رجل اراد ان يضحي فوضع صاحب الشاة يده مع يد القصاب في المذبح واعانه علي الذبح حتي صار ذابحا مع القصاب قال الشيخ الامام هذا يريد به ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالي يجب علي كل واحد منهما التسمية حتي لو ترك احدهما التسمية لا تحل الذبيحة وكذا لو علم صاحب الشاة ان التسمية شرط الا انه ظن ان تسمية احدهما يكفي لا يحل اكله وكذا لو نظر الي جماعة من الغنم فقال بسم الله واخذ واحدة واضجعها وذبحها وترك التسمية وظن ان تلك التسمية تجزيه لا تحل والله تعالي اعلم واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان ترقم عليه في اشارة الي الكتاب المذكور وما وقفت علي المسلة في غيره ووجهه ظاهر والله تعالي اعلم

ولو ترك الذكرا الوكيل تعمدا ننل الامر المأمور ما لقيمة اجبر
ليضحي ولم يأكل فان مر وقتها تصدق بالمقبوض لا بناصر

صورة المسلة

صورة المسلة وكل انسان شخصا يذبح اضحيته فذبح الوكيل الاضحية وترك التسمية عليها عمدا فانه يجبر علي قيمتها ويشتري به الموكل اضحية غيرها ان كانت ايام النحر باقية فيضحي بها ويتصدق وليس له ان ياكل منها ولو كانت ايام النحر مضت تصدق بالقيمة علي الفقرا ولا يوخرها الي قابل ليشتري بها اضحية ويذبحها من قابل قال قاضي خان في اول مسايل متفرقة من كتاب الاضحية ما نصه رجل اشتري اضحية وامر رجلا بذبحها فذبحها وقد ترك التسمية عمدا ضمن الذابح قيمة الشاة للامر ليشتري الامر بقيمتها شاة اخري وتضحي ويتصدق ولا ياكل هذا اذا كانت ايام النحر باقية فان مضت ايام النحر يتصدق بقيمتها علي الفقرا انتهي كلامه فاكتب علي الابيات اشارته فق وجه تضمينه انه اتلفا اضحيته تعمدا فيضمن قيمتها ووجه كونه يشتري بالقيمة غيرها الوجوب الباقي في الذمة ووجه عدم التاخير والتصدق بالقيمة علي الفقرا انه لما تعذر صرف الواجب اشتغل الي بدله وهو التصدق بالقيمة والله اعلم

وعن ميِّتٍ ضحي وما تم امرُهُ فيفعل فيها مثل ما منه يصدرُ

صورة المسلة شخص ضحي عن ميت بدون امر الميت اي بدون وصية فيفعل في الاضحية مثل ما يفعل في اضحية نفسه قال في الذخيرة سيل نصير عمن يضحي عن الميت قال يصنع به كما يصنع في تضحيته يريد به انه يتناول من لحمه كما يتناول من لحم اضحيته قيل له التصير عن الميت قال الاجر للميت والملك للمضحي وبه قال محمد بن محمد بن سلمة وابن مقاتل وابو مطيع وقال عاصم يتصدق بالكل وفي فتاوي الفضلي انه سيل عن الاضحية عن الميت بغير امره فقال رايت من علمائنا انه لا يتناول والرواية في الاجناس وصورتها عن سبعة واحدهم ميت ذبح عنه ورثته فنصيب السته ياكلونه ونصيب الميت لا ياكلونه ورثته ويتصدقون به قال القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي وعن مشايخ بلخ انه يتناول منه وهذا لان الذبح في هذه الصورة يقع علي ملك الذابح والثواب للميت ولهذا لو كان علي الذابح واحدة سقطت عنه اضحيته ولو كان الذبح بامر الميت قال لا يتناول من لحمه وعن مشايخ بلخ انه يتناول قال الصدر الشهيد والمختار انه لا يتناول انتهي كلامه وذكر في الواقعات للحسام الشهيد ما صورته رجل ضحي عن الميت جاز بالاتفاق وهل يلزمه التصدق بالكل كلموا فيه والمختار انه لا يلزمه لان الاجر للميت والملك للمضحي ثم ذكر بعد ذلك ما نصه رجل ذبح عن ميت فهذا علي وجهين اما ان ذبح بغير اذنه او بامره ففي الاول يتناول من لحمه وهو المختار لان الذي حصل علي ملكه والثواب للميت ولهذا لو كان علي الذابح اضحية واجبة سقطت عنه وفي الوجه الثاني لا يتناول وهو المختار لان الاضحية تقع عن الميت والله اعلم وذكر قاضي خان في اخر ما يجوز فيه الضحايا وما لا يجوز ما نصه رجل اشتري اضحية ثم مات ان كان الميت اوجبها علي نفسه بلسانه يجبر الورثة علي ان يضحوا عنه ولو ضحي

عن ميت من مال نفسه بغير امر الميت فله ان يتناول منه ولا يلزمه ان يتصدق به لانها لم تصر
ملكا للميت بل الذابح حصل علي ملكه ولهذا لو كان علي الذابح اضحيه سقطت عنه وان ضحي عن
ميت من مال الميت بامر الميت يلزمه التصدق بلحمه ولا يتناول منه لان الاضحيه تقع للميت والله
اعلم ه واذ قد علمت ذلك نعلم علي البيت رح مع فق اشارة الي الذخيرة والواقعات
وفتاوي قاضي خان فرع ذكر قاضي خان بعد المسلة المذكورة قال ما نصه ه
رجل ضحي بشاة نفسه عن غيره لا يجوز سوا كان بامره او بغير امره لانه لا وجه لتصحيح الاضحية عن
الامر بدون ملك الامر والملك للامر لا يثبت الا بالقبض ولم يوجد القبض لا من الامر ولا من نايبه
وانما للميت ثواب الدم والله اعلم ه وان يتصدق عنه باللحم كله فمن قيد هذا التصدق اوجز
صورة المسلة لو ضحي شخص عن الميت وتصدق عنه بجميع اللحم كان افضل من ان يتصدق عنه ه
بقيمة الاضحية قال في الذخيرة علي ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسلة في بيتين
ما نصه قال خلف سالت محمدا عن الاضحيه عن الميت اهي افضل ام الصدقة قال ان
تصدقوا بجميعها فالصدقة افضل وسيل ابو نصر عمن يضحي ويتصدق بلحمه عن ابويه قال يجوز لان اللحم
ملكه وقد تصدق بملكه عن ابويه فيجوز انتهي كلامه ه فاكتب علي البيت اشارته دح وتقدم
في شرح البيت السابق من فتاوي قاضي خان نحو هذا الاخير والله تعالي اعلم ه وجه كون الاضحية
افضل حديث عايشة رضي الله عنها ان النبي صلي الله عليه وسلم قال ما عمل ابن ادم يوم النحر عملا احب الي
الله تعالي من اراقة دم وانه لياتي يوم القيامه بقرونها واظلافها واشعارها وان الدم ليقع ه
من الله بمكان قبل ان يقع علي الارض فطيبوا بها نفسا رواه ابن ماجة والله تعالي اعلم
وان يشتري منها ثلثا بثلثه واشكل فالتوكيل بالذبح يحسر
يقال حسر يحسر كضرب يضرب وحسر يحسر كقتل يقتل اذا كشف من حسر عن ذراعيه حسرا
اذا كشف وحسرت المراة عن ذراعيها وخمارها اذا كشفت وضميرها للاضحية وصورة المسلة
لو اشتري ثلاثة انفس من الضحايا ثلثا واشكل عليهم ذلك ولم يعرف كلا منهم شاته من شاة صاحبه
والطريق الذي يكشف لهم ذلك ان يوكل كل واحد من الثلاثة صاحبيه في ذبح شاته عنه ثم يذبح
كل واحد من الثلاثة شاة فان اصاب شاته فالذبح فيها وتمت ولم يصبها فيكون قد ذبح شاة ه
صاحبه بامره قال في المسايل المتفرقة من فتاوي قاضي خان ما نصه وان اشتري ثلاثة
نفر ثلاث شياه ثم اشكل عليهم عند الذبح قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله
تعالي ينبغي ان يوكل كل واحد اصحابه بالذبح حتي لو ذبح شاة نفسه جاز ولو ذبح عن غيره بامره ه
جاز ايضا انتهي كلامه ه وفي الفتاوي الظهيرية مثله فاكتب علي البيت اشارته فق قط

وذكر ابلث ذلك فرعا اقرب من هذا قال ما نصه ثلاثة نفر اشتروا ثلاثة شياه ثم اختصموا ه
وقال لو ان هاتين الشاتين ليستا لنا وادعي كل واحد الشاة الثالثة قال الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل رحمه الله تعالي تصرف الشاتان الي بيت المال والثالثة تباع ويتصدق بقيمتها والله اعلم ه
وضحي غني باثنين لنفسه فبعضهم ما زاد لحما يصير
صورة المسلة لو ضحي غني عن نفسه باضحيتين فاحدهما اضحية واجبة والاخري تطوع وقد قال
بعضهم ما زيد علي الواحدة يصير لحما لا اضحية قال في اخر الفصل الثاني من اضحية الفتاوي
الظهيرية ما نصه غني ضحي بشاتين كانت الزيادة علي الواحدة تطوعا عند عامة العلما وقال
بعضهم الزيادة علي الواحدة تكون لحما ولا تصير اضحية تطوعا انتهي ه ونقل صاحب الفوايد
عن خلاصة الفتاوي ما نصه ضحي بشاة واحدة يكفيه ولو ضحي باكثر فالواحدة فريضة والثاني ه
تطوع وقال بعضهم لحم والمختار انه يجوز كلاهما واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت اشارة
الكتابين قط خص وجه كون الزايد لحما انه غير واجب فيصير لحما ووجه كونه تطوعا ما صح من
حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم ذبح يوم النحر كبشين املحين اقرنين موجوين فلما
وجههما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض علي ملة ابرهيم حنيفا وما انا ه
من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا
اول المسلمين اللهم منك واليك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح رواه ابو داود رحمه الله تعالي ه
ومن مال الطفل في الصحيح اختلافهم ومن ذي غني لا اي اب وهو اظهر
في البيت مسلتان احدهما هل يجب الاضحية في مال الطفل اختلف فيه فبعضهم يقول لا يجب ه
وبعضهم يقول يجب ثم اختلفوا في الصحيح فالذي صححه صاحب المبسوط والكافي انها لا تجب والذي
صححه صاحب الهداية الوجوب قال صاحب المبسوط وان كان للصبي مال فقال
مشايخنا علي الاب والوصي ان يضحي من ماله عند ابي حنيفة رضي الله عنه علي قياس صدقة الفطر
والاصح انها لا تجب ذلك وليس له ان يفعله من ماله لانه ان كان المقصود الاتلاف فالاب لا يملكه
في مال الولد كالعتق وان كان المقصود التصدق باللحم بعد اراقة الدم فذلك تطوع غير ه
واجب ومال الصبي لا يحتمل صدقة التطوع هذه عبارته وقال صاحب الكافي ما نصه
فان كان للصغير مال قال بعض مشايخنا علي الاب والوصي ان يضحي عنه من ماله عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالي اعتبارا بصدقة الفطر والاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب ان
يفعل من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف ثم علل صاحب المبسوط وقال في الهداية ما نصه
وان كان للصغير مال يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعا
لي ه

وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله يضحي من مال نفسه لا من مال الصغير فالخلاف
في هذا كالخلاف في صدقة الفطر وقيل لا يجوز التضحية من مال الصغير في قولهم جميعا
لان القربة تتادي بالاراقة والصدقة بعده تطوع ولا يجوز ذلك من مال الصغير ولا يمكنه ان
ياكل كله ولا انه يضحي من ماله وياكل منه ما امكنه ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه قال صاحب
الفوايد فالصواب ما قاله شمس الايمة السرخسي في المبسوط فان القواعد تشهد له والبحث معه وكيف
يقال بالوجوب في مال الصبي والاضحية عباده بلا شك وما هذا القول باولي من القول بوجوب
الزكاة في ماله واي دليل لهم على وجوب الاضحية في مال الصغير ولا اعلم لهم في ذلك دليلا لا من
الكتاب ولا من السنة ولا من القياس فالمعتبر على الفقيه المصنف ان لا يخرج عما قاله في المبسوط
ولا يفتي بغيره وشتان بين شمس الايمة وصاحب الهداية اقول الترجيح بكثرة القايلين
طريقة المقلدين لا العلما المجتهدين وقوله ما هذا القول باولي من وجوب الزكاة في ماله ممنوع
فان القربة في الاضحية تتادي بمجرد الاراقة واللحم يبتاع به للصبي ما ينتفع به بعد ان يطعم
للصبي منه ما يمكنه ولا ضرر في ذلك على الصبي ولا اضاعة مال والادلة الدالة على وجوب
الاضحية لا فرق فيها بين مقتضي الوجوب على الكبير والصغير وممن قال يضحي عن اليتيم
مالك رحمه الله قال اذا كان للصغير ثلاثون دينارا يضحي عنه بالشاة بنصف
دينار وهذا ينبغي ان يكون مخرجا على القول بوجوب الاضحية عند مالك رحمه الله فان
عنه روايتان وكذلك عن احمد رحمه الله في التضحية عن اليتيم روايتان ومن القول
بالتضحية عنه اخذ بعضهم له القول بوجوب التضحية والاصح عنه انها غير واجبة
ومن محاسن عن اليتيم توسعة النفقة عليه في يوم مندوب الى التوسعة عليه فيه
والتطيب لقلبه والحاقه بامثاله في مثل هذا اليوم كما يشتري له الثياب الرفيعة
للتجمل والطعام والطيب والتوسع عليه في النفقة لاسيما اذا كان الصغير ممن يعقل
فانه ينكسر قلبه بتركها وينجبر بفعلها والله تعالى اعلم المسالة الثانية لو كان الاب غنيا
ولا مال للطفل هل يجب على الاب ان يضحي عنه روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه يجب عليه وفي ظاهر الرواية لا يجب والى ذلك اشرت بقولي وهو الظاهر قال
في الهداية وعن ولده الصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر وهذه
رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وروى عنه انه لا يجب عن ولده الصغير
وهو ظاهر الرواية بخلاف صدقة الفطر لان السبب هناك راس يمونه ويلي عليه
وهما موجودان في الصغير وهذه قربة محضة والاصل في القرب ان لا يجب على الصغير

ولهذا

ولهذا لا يجب عن عبده وان كان يجب عنه صدقة الفطر انتهى وقال صاحب المبسوط
اما الاب فليس عليه ان يضحي عن ولده الصغير في ظاهر الرواية انتهى وقال قاضي
خان ما نصه وليس على الرجل ان يضحي عن اولاده الكبار وامراته الا باذنهم وفي الولد
الصغير عن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان في ظاهر الرواية انه يستحب ولا يجب بخلاف
صدقة الفطر وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يضحي عن ولده وولد ولده
الذي لا اب له والفتوى على ظاهر الرواية انتهى ونقل صاحب الفوايد
عن الذخيرة بعد ان نظم المسالة في بيتين ما نصه وان كان الرجل غنيا وله اولاد صغار
وليس للاولاد مال فليس له ان يضحي عن اولاده في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه يلزمه ذلك وعن محمد وزفر رحمهما الله ليس عليه
ذلك وان كان للاولاد مال قال شمس الايمة السرخسي والاصح انه ليس عليه ذلك
انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شيت من رموز الكتب المذكورة
هد مب لو مو ذ ح والاكتفا بالاولين اولي والله تعالى اعلم

و واهبُ شاةٍ راجعٌ بعد ذبحها　فتجزي من ضحى عليها لو جرُ
وما جاز عن يعقوبَ فيها رجوعُهُ　وفي متعةٍ او في جزا الصيد ذُكِرْ

صورة المسالة لو وهب شخص لشخص شاة فذبحها الموهوب له في الضحية ثم رجع فيها الواهب
بعد ان ضحى بها اجزاته عن اضحيته وحصل له الاجر وجاز رجوع الواهب فيها وعن ابي
يوسف رحمه الله انه لا يجوز له الرجوع بعد ما ضحى عليها الموهوب له وكذلك لو ذبحها
الموهوب له في المتعة او في جزا صيد قال قاضي خان رحمه الله في المتفرقات من
ضحايا فتاواه ما نصه رجل وهب لرجل شاة فضحى بها الموهوب له او ذبحها للمتعة او جزا صيد
ثم رجع الواهب في الهبة جازت الاضحية والمتعة وعن ابي يوسف رحمه الله لا يصح
رجوع الواهب فيها وفي ظاهر الرواية صح رجوعه وليس على الموهوب له في الاضحية
والمتعة ان يتصدق بشي وفي جزا الصيد عليه ان يتصدق بقيمة المذبوح ويسقط
عنه الجزا انتهى كلامه وفي الفتاوي الظهيرية مثله واذ قد علمت ذلك حق
للبيتين ان تعلم عليهما قو ظ اشارة الى الكتابين المذكورين وجه الاجزا ان المقصود
اراقة الدم وقد حصلت ووجه جواز الرجوع ان الهبة لاجنبي ليس فيها ما يمنع الرجوع
فيجوز الرجوع ووجه ما روي عن ابي يوسف من عدم الرجوع ان احد الموانع قد
حصل اما بفعل القربة وهو في معنى الخروج عن ملكه او بالذبح اذ هو في معنى الهلاك

ووجه التصدق بقيمة المذبوح في الجزا مع الاجزا بخلاف المتعة والاضحية ان الاراقة
المجردة لا تكفي فيه والله سبحانه وتعالى اعلم

ومن في شرا شيا بوكل فاشتري من المغرم لم يضمن ولو قاد يخسر

في البيت مسئلتان اولاهما لو وكل شخص لشخص في مشتري شاة يضحي عليها فاشتري له عنزا
لا يضمن الثانية لو وكله في مشتري اضحية فاشتراها الوكيل وقادها الي الموكل باجرة
لا يلزم الموكل اجرة العايد ويخسر الوكيل الاجرة قال في مقطعات الظهيرية
ما نصه وان وكله بان يشتري له شاة للاضحية فاشتري عنزا تجزي في الاضحية لزم الامر
لان الشاة اسم جنس يتناول الضان والمعز وان وكله بان يشتري له شاة للاضحية
فاشتري الوكيل واستاجر انسانا حتي قادها بدرهم لم يلزم الآمر الكرا انتهي
وذكر المسلمين في اخر فتاوي قاضي خان قال ما نصه وان وكله ان يشتري
له شاة للاضحية فاشتري عنزا تجري في الاضحية جاز لان الشاة اسم جنس يتناول الضان
والمعز وان وكله ان يشتري له عنزا فاشتري شاة من الضان لا يلزم الامر ولو وكل انسانا
ان يشتري له شاة للاضحية فاشتري الوكيل شاة واستاجر انسانا يقودها لا يلزم الآمر
الاجر والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب اشارة الكتابين المذكورين وط قو والمسايل
في غيرهما وجه الفرق بينما اذا وكله ان يشتري شاة فاشتري له عنزا حيث لا يضمن
وبين ما اذا وكله ليشتري له عنزا فاشتري شاة من الضان حيث يلزم الوكيل ما تقدمت
الاشارة اليه ان اسم الشاة يطلق علي الضان والمعز ولا يطلق اسم المعز علي الضان

ولو غير الالوان ليس بضامن وفي قرنها والعين يخطي المخير

صورة المسئلة لو وكل انسان لانسان ان يشتري له اضحية لونها كيت وكيت فاشتري
له اضحية غير اللون الذي وصف له بان قال له اشترها سودا فاشتراها بلقا او
بيضا لا يضمن الوكيل ويلزم الشري للموكل ولو قال اشتر لي اضحية سليمة القرون او
سليمة العين فاشتري غير ما قال له يلزم المشتري ولا يلزم الآمر قال في الفتاوي
الظهيرية ما نصه ولو وكله بان يشتري له بقرة سودا للاضحية فاشتري بيضا او حمرا
او بلقا وهي التي اجتمع فيها السواد والبياض لزم الآمر وان وكله بان يشتري له كبشا
اقرن اعين للاضحية فاشتري كبشا اجم ليس اعين لا يلزم الآمر لان هذا مما يرغب فيه
الناس للاضحية فخالف ما امر به واذ قد علمت ذلك فعلم علي البيت علامة الكتاب المذكور
ط **تنبيه** القرنا هي ذات القرون بخلاف الجما يقال كبش اقرن وشاة

قرنا

والله تعالى اعلم

قرنا وكبش اجم وشاة جما وجه عدم الضمان لو خالف في الالوان ان الناس لا يعتبرون
مثل ذلك في البقر بخلاف الحيوان ذا القرون كما مر وينبغي انه اذا امره ان يشتري له
شاة بيضا فاشتري سودا ان يقع للامر لانه لون اضحية رسول الله صلي الله عليه وسلم
ولانه احسن الالوان وما كان احسن لونا ينبغي ان يكون افضل ولما روي عن مولاة
بني رزيقة بن سعد انها قالت قال رسول الله صلي الله عليه وسلم دم عفرا ازكي عند الله
من دم سودا وقد روي ابو هريرة رضي الله عنه دم بيضا ازكي عند الله من دم سودا والله اعلم

وصمعا والحولا فقرنا مجزي وعقصا لا الجفا عميا واعور
وعرجا والسكا جدا مريضة وهتما ومقطوع اذنا وابتر

صمعا بالصاد والعين المهملتين اي صغيرة الاذنين فالصمع صغر الاذنين ولصوقها
والحول بالحا المهملة معروف والقرما بالقاف والرا الساقوط مقدم الاسنان والعقص بالعين
والصاد المهملتين والقاف هو التوا القرون الي جهة الاذن والعجف بالعين المهملة
والجيم والفا الضعيف يقال عجف الفرس عجفا من نعت ضعف ومن باب قرب فهو اعجف
وشاة عجفا وجمع عجاف والسكا بالسين المهملة وهي التي لا اذن لها خلقة والجذا بالجيم والذال
المعجمة قال ظهير الدين في الفتاوي هي التي انقطع لبنها من افة اي يبس ضرعها
والهتما بالتا المثناة من فوق هي التي لا اسنان لها والابتر مقطوع الذنب ثم البيتان تضمنا
اربعة عشر صيغة من اوصاف الشاة فالاربع الاول تجزي في الاضحية بها والباقية لا تجزي وهي منقو
بعضها من الفتاوي الظهيرية وبعضها من الهداية فاكتب علي البيتين اشارتها قط هد
اما جواز الاضحية بالاربعة فانها لا تتعلق بعضها مقصود ولا بعض اللحم ولا نهي عنها من جهة الشرع
فكانت تجزيه واما العجفا والعورا والعرجا التي لا تمشي الي المنسك والمريضة فانها لا تجوز
لما روي البرا رضي الله عنه قال قام فينا رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال اربع
لا تجوز في الاضاحي العورا البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجا البين
والعجفا التي لا تنقي رواه ابو داود والنساي ومعني لا تنقي انها ليس لها نقا اي مخ في
عظامها لشدة هزالها او عجفها والنقي المخ ومنه قول الشاعر لا تشكين عملا ما انقين
ما دام مخ في سلامي او عين فهذه لا تجزي لانها لا لحم فيها وانما هي عظام مجتمعة واما العميا
والعورا البين عورها اي التي انخسفت عينها وذهبت فالنقص فيها ظاهر لان العين
عضو مستطاب مقصود بالاكل وان كان العور غير الخساف العين فانها لا تري المرعي
فلا يحصل لها الشبع فتكون مهزولة اسوا حالا من المريضة وكذلك العرجا البين عرجها

اعلم

يمنعها من اللحاق بالغنم فتسبقها الغنم الي الكلا فلا ترعيه ولا تدركهن فينقص لحمها وامّا
العميا فهي اسوا حالا من العورا وامّا السكا وقد مر تفسيرها بانها هي التي لا اذن لها خلقة
لما روي عن علي رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلي الله عليه وسلم ان نستشرف
العين والاذن رواه ابو داود والنساي وروي عن علي رضي الله عنه قال نهي
رسول الله صلي الله عليه وسلم ان نضحي باعضب القرن والاذن قال قتادة وسالت سعيد بن
المسيب فقال نعم العضب النصف فاكثر من ذلك رواه النساي وابن ماجة فاذا كان مقطوع اكثر
الاذن لا يجزي فعدمها لا يجزي ولان الاذن عضو كامل ماكول فنقصان الاضحية عن لفوته
وامّا الجدّا وقد مر تفسيرها فهي كالمهزولة وورد الحديث في المريضة وذلك لما في المرض والانه
من تنقيص اللحم وافساده وعن اصحاب الشافعي والقاضي ابو يعلي الحنبلي ان المراد
بالمريضة الجرباء لان الجرب يهزل اللحم ويفسده قلنا هذا تخصيص للفظ مع عموم اللفظ
والمعني بلا مخصص فان المرض اعم من ان يكون جربا او غيرها والكلام عندنا في الجرب انه اذا كانت
الجربا سمينة غير ناقصة اللحم بسببه ولا مهزولة جازت الاضحية لان الجرب في الجلد ولا نقصان
في اللحم وان كانت مهزولة لا تجوز لان الجرب في اللحم فاسعص فامّا الهتما فانها لا تتمكن من رعي الكلا
وتسبقها الغنم اليه فتكون مهزولة فيفوت المقصود وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر في
الاسنان الكثرة وعنه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزا لحصول المقصود وامّا مقطوعة
الاذن او الذنب فلما مر من قوله صلي الله عليه وسلم لنعرض منه نوا العين والاذن ولان
الذنب عضو كامل مقصود فيلحق بالاذن ومتي ذهب اكثر الذنب او الاذن يصير كانه ذهب الكل
لان للاكثر حكم الكل وان بقي الاكثر جاز لان له حكم الكل بقا وذهابا ولان العيب اليسير
لا يمكن التحرز عنه فجعل عفوا واختلفت الرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه في مقدار
الاكثر ففي الجامع الصغير عنه وان قطع من الاذن او الذنب او الالية الثلث او اقل اجزا وان
كان اكثر لم يجز لان الثلث تنفذ فيه الوصية من غير رضي الورثة فاعتبر قليلا وفيما زاد
لا ينفذ الا برضاهم فاعتبر كثيرا وروي عنه الربع لانه يحكي حكاية الكمال في مسح الراس
وكثير من الاحكام وروي الثلث لقوله صلي الله عليه وسلم في حديث الوصية الثلث والثلث
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالي اذا بقي الاكثر من النصف اجزاه اعتبارا للحقيقة
وهي اختيار الفقيه ابو الليث رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله اخبرت ابا حنيفة رضي الله
عنه بقولي فقال قولي كقولك فقيل هو رجوع الي قول ابي يوسف رحمه الله وقيل
معناه قولي قريب من قولك وفي كون النصف مانعا روايتان عنهما كما في انكشاف العضو عن

يوسف

يوسف ثم معرفة المقدار في غير العين متيسر وفي العين قالوا تشد العين المعيبة بعد
ان لا تعلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا راه من موضع علم ذلك الموضع
ثم تشد عينها الصحيحة ويقرب اليها العلف قليلا قليلا فاذا راه من مكان علم عليه ثم ينظر الي
تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان نصفا فالنصف ومما يدل علي قطع
الاكثر حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلي الله عليه وسلم ان
نستشرف العين والاذن ولا نضحي بمقابلة ولا مدابرة ولا خرقا ولا شرقا قال زهير قلت لابي اسحق
ما المقابلة قال تقطع طرف الاذن قلت فما المدابرة قال تقطع من موخر الاذن قلت فما الخرقا قال
تشق الاذن قلت فما الشرقا قال تشق اذنها للسمة رواه ابو داود والنساي فهذا الحمل علي
ما اذا كان المقطوع هو الاكثر لان اشتراط السلامة من اليسير يشق ولا يكاد يوجد ما يسلم
من ذلك كله وفسر ابن الاثير في النهاية الخرقا بانها التي في اذنها ثقب مستدير والشرقا
المشقوقة الاذن باثنتين واسم السمة السرقة بالتحريك والله تعالي اعلم

فصل من كتاب الكراهية

هي مصدر كره الامر والمنظر كراهة فهو كريه وكراهية
بالتخفيف مثل رفه ورفاهية والمعني فيه وفي افعال ابن القطان كره المنظر والشي كراهية
فصار كرها وكرهت الشي كرها وكراهية ضد احببته وفي النهاية للسغناقي رحمه الله تعالي وامّا
الكراهية لغة فضد الرضي والارادة ثم اعلم ان اصحابنا ترجموا لهذا الباب ثلاث تراجم
ففي الهداية وشرح الطحاوي والجامع الصغير ترجموا له بلفظ الكراهية وفي الايضاح والتحفة
والتتمة وفتاوي قاضي خان وكثير من كتب الاصحاب بلفظ الحظر والاباحة وفي المبسوط والذخيرة
وغيرهما بلفظ الاستحسان والمعني في ذلك والله اعلم ان مسايل هذا الكتاب من اجناس مختلفة
ليست من جنس واحد فيذكر فيه من مسايل البيوع ومسايل الوطي ومسايل اللبس وغيرها
فكتبت في هذا الموضع باسم معني ذلك الاسم في غاية مسايل من الكراهة والحظر والاباحة
والاستحسان ولذلك لم يفرد بعض العلما لهذا المعني كتابا بالكلية بل ذكروه متفرقا في ابوابه
ووجه مناسبته بالاضحية ان غاية مسايل كل واحد منهما من اصل او فرع يرد فيه الكراهية
الاثري الي ما في وقت الاضحية من ليالي ايام النحر وما في الاضحية بجز الصوف وحلب اللبن

ويع كل شي من اباعر تبع وشا فقط الا الخنثي حين يظهر

اباعر جمع بعير والبعير في الابل كالانسان في بني ادم يقع علي الذكر والانثي ويعرب الابل
نحو اعراض باب نتع وهو من كل ذي ظلف وخف والخنثي بكسر الخا المعجمة وسكون النا المثلثة بوزن
حمل رجيع البقر كالتغوط للانسان وبيانه فيه ايضا حتي لعصي فان شيت قل في السعر لامس

ضح

وغيره لكره والله اعلم

خنثي

حين يطهر بالتجفيف وحين يتعلق باول البيت وصورة المسألة ان الشعير الذي يوجد في بعر
الابل او الغنم يستخرج منه ويغسل بحيث انه يطهر بالغسل يجوز بيعه واكله بخلاف الموجود في
اخثاء البقر فانه لا يجوز اكله قال في خلاصة الفتاوى ما صورته الشعير الذي يوجد في بعر
الابل والشاة يغسل ويوكل ويباع ايضا وفي اخثاء البقر لا يوكل هذه عبارته ولبعضه في فتاوى قاضي
خان فاكتب على البيت اشارتها حف فق وصاحب الفوائد نقلها عنها بعد ان نظمها في بيتين
قال وفي قوله في اخثاء البقر لا يوكل وما قال لا يباع اشارة الى جواز بيعه للطيور والدواب
كما في الزيت المتنجس للاستصباح اقول واستثناؤه في البيت يؤذن بانه مستثنى من
الاكل دون البيع وبيعه غير مختص بالطيور والدواب بل يجوز ان يباع ليوقد في اتون الحمام
وليس هو اخس من السرقين ومتى قلنا بنجاسته وانه لا يمكن طهارته لتحلل النجاسة فيه لشدة
حرارة الحي دون البعر لم يجز اكله لا للدواب ولا للطيور فان الاشيا النجسة لا يجوز ان يتغذى
بها الحيوان كما ان الميتة لا يجوز ان يطعم للكلاب التي له ولا يجوز ان يسقي الخمر لدابته والله اعلم

ويكره درياق وجوز بيعه . وما للشفا اكل القنافذ يغفر

الدرياق بكسر الدال فيما قيل ووزنه فعال بكسر الفا وهو رومي معرب ويجوز ابدال التاء دالا وطا مهملتين
لتقارب المخارج وقيل ماخوذ من الريق والتاء زايدة ووزنه تفعال بكسرها لما فيه ريق الحيات
وهذا يقتضي ان يكون عربيا وهو دوا يعالج به من السموم وغيرها ويجعل فيه من لحوم الحيات
والقنافذ جمع قنفذ ووزنه فنعل بضم القاف والفا وبفتح للتخفيف ويقع على الذكر والانثى
وربما قيل للانثى قنفذة بالها ويقال للذكر شيهم ودلدل وابو مدلج وهو معروف وفي البيت
مسايل الاولى يكره اكل الترياق وممن كرهه الحسن ، وابن سيرين ، واحمد ، ورخص فيه الشعبي
ومالك ، وهو مقتضى مذهب الشافعي رحمة الله عليهم اجمعين لاجازته التداوي ببعض المحرمات
الثانية يجوز بيعه الثالثة اكل القنافذ لا يحل ولا للتداوي قال في باب التداوي
والمعالجات من القنية ما نصه قال الطبيب الحاذق علتك لا يندفع الا باكل القنفذ او الحية
او دوا يجعل فيه الحية لا يحل له اكل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى كان ابو حنيفة رضي الله
عنه يكره اكل الترياق فيه شي من الحيات ويجوز بيعه لاهله الحلال وعن الحسن بن علي رضي
الله عنهما انه سقي جارية من جواريه الترياق انتهى كلامه وادخلت علمته فاكتب على البيت
اشارته قن تنبيه اعلم ان الترياق على اقسام منها ما فيه من لحوم الافاعي
ومنها ما ليس فيه من لحوم الافاعي والذي فيه من لحم الافاعي او من شي محرم هو الذي كرهه
ابو حنيفة رضي الله عنه دل عليه قوله فيه شي من الحيات وجه الكراهة قول النبي صلى الله عليه وسلم

ان الله

لم يجعل

ان الله لم يجعل شفا امتي فيما حرم عليها ولحم الحية حرام عند جمهور العلما وقال مالك رحمه الله
الحية حلال اذا ذكيت لعموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الاية ولنا
قوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث وقال النبي صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن في الحل
والحرم ، العقرب ، والفارة ، والغراب ، والحداة ، والكلب العقور ، وفي حديث الحية
مكان الفارة ولو كانت من الصيد المباح لم يبح قتلها لان الله تعالى قال لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
وقال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولانها مستخبثة فحرمت كالوزغ او مامور بقتلها
فاشبهت الوزغ اما القنفذ فرخص فيه النخعي ، والليث بن سعد ، وابو ثور لما مر ولنا
حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال ذكر القنفذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو خبيثة
من الخبايث ولانه يشبه المحرمات ويأكل الحشرات فاشبه الجرذ والله تعالى اعلم

القنفذ

وفي غدد والانثيين مثانة . حيا ذكر ثم المرارة ثم بعد
كراهة تنزيه وقيل تحرمة . لان الدم المسفوح معها مقرر

الغدد جمع غدة بالغين المعجمة ودال مهملة معروفة والانثيان بالنون وثا مثلثة بعدها يا مثناة
من تحتها وفي الاخر نون اسم الخصيتان والمثانة بفتح الميم والثا المثلثة ما يجتمع فيه البول
داخل الجوف والحيا بفتح الحا المهملة وبعدها يا مثناة من تحت اسم للفرج من ذوات الخف
والظلف ويجمع على احيية كذا في النهاية والذكر معروف والمرارة بفتح الميم وبعدها را مفتوحة
مكررة بينهما الف وهي التي في جوف الشاة وغيرها يكون فيها ما اخضر مر وقيل هي لكل حيوان الا
الجمل وقال العتبي اراد الحديث ان يقول الامر وهو المصارين قال في النهاية وليس
بشي يعني قول العتبي وقال ابن [illegible] ولا اراه اراد بها الا المرار بعينه وبينه بذكره على علة
كراهيته [illegible] فانه محل لسخنث كره لاجله انتهى ثم اعلم ان البيت الاول تضمن ستة
عين
اشيا يكره اكلها من الشاة وهي الغدد ، والانثيين ، والمثانة ، والحيا يعني القبل
والمرارة لحديث مجاهد رضي الله عنه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة الذكر
، والانثيين ، والقبل ، والغدة ، والمرارة ، والدم ، اذا ثبت هذا اختلف
الاصحاب في هذه الكراهة فذكر صاحب البدايع انها كراهة تحريم وذكر
صاحب القنية انها كراهة تنزيه ووجه الاول ذكر الدم معها ووجه الثاني عدم الملاقي
المحرمة وهذه عبارتها قال في البدايع الذي يحرم اكله من الحيوان الماكول سبعة
الدم المسفوح ، والذكر ، والانثيان ، والقبل ، والغدة ، والمثانة ، والمرارة
لقوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبايث ، وهذه الاشيا السبعة مما يستخبثه الطبا
ع

السليمة فكانت محرمة وما روي عن مجاهد انه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الشاة الذكر والانثيين والقبل والغدة والمرارة والمثانة والدم
فالمراد منه كراهة التحريم بدليل انه جمع بين الاشيا الستة وبين الدم في الكراهة والدم
المسفوح محرم والمروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال الدم حرام واكره الستة
اطلق اسم الحرام على الدم المسفوح وسمي ما سواه مكروها لان الحرام المطلق ما ثبتت حرمته
بدليل مقطوع به وحرمة الدم المسفوح قد ثبتت بدليل مقطوع به وهو النص المفسر من
الكتاب قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او دما مسفوحا او لحم خنزير
وانعقد الاجماع على حرمته فاما حرمة ما سواه من الاشيا الستة فما ثبتت بدليل مقطوع به بل
بالاجتهاد او بظاهر الكتاب المحتمل للتاويل او الحديث فلذلك فصل بينهما في الاسم فسمي ذلك حراما
وذا مكروها انتهى وقال صاحب القنية في اول باب الكراهة في الاكل والشرب
ما نصه ذكر الشاة وعددها طبخ في المرقة لا يكره وكراهية هذه الاشيا كراهة تنزيه
لا تحريم هذه عبارته وفيها فايدتان احدهما ان الكراهة كراهة تنزيه والاخرى انه
لا يكره اكل المرقة واللحم والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت الاول اشارة البدا
بر ورد معه على الثاني اشارة القنية والله اعلم اقول ويمكن ان
يجاب عما استدل به صاحب البدايع بانه قران عطف وهو ليس بحجة لقوله تعالى كلوا من ثمره
اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده او المراد بالدم غير المسفوح بل المراد به المخالط اللحم
المعبر عنه ولا يحتاج الى تاويل قول ابي حنيفة حينئذ والله تعالى اعلم

وفي جنب لا حايض غير غاسل يكره اولا الاكل والشرب

اختلف العلما في الجنب فقال الزجاج هو مصدر وكذا اورد في الجمع وتبعه
ابو بكر الرازي في الاحكام وابن مالك في شرح الكفاية قال والمصدر يجي على فعل
كجنب وقال الزمخشري في باب الوصف من المفصل ونحو جنب على اجناب وجنبون
وكذا ذكره ابن الحاجب في باب الصفة المشبهة باسم الفاعل وفي باب جمع الوصف من تعريفه
وقال في الكشاف انه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب قال يقال
اجنب الرجل واجنبت المراة وجنب وجنب يجنب قال والذي عليه السنة العرب
اجنبت وتبعه ابو البقا وقال ابن عصفور في المعرب لم يجي فعل في الوصف الا جنب
ومالك قال ويجمعان بالواو والنون وقد قالوا اجناب وجنوب وقال ابن
دقيق العيد رحمه الله في قول ابي هريرة رضي الله عنه كنت جنبا اي ذا جنب وقد يقال انه صفة

فالحاجة

اسما الحايض

فلا حاجة الى التاويل وعن الشافعي رحمه الله سمي جنبا من المخالطة يقال اجنب الرجل
اذا خالط امراته ويقال حايض في اللغة الفصيحة الفاشية بغير تا واختلف في تعليله فقال
الخليل هو بمنزلة المنسوب لعدم جريانه على الفعل اي ذات حيض وعن سيبويه ان ذلك
صفة مذكر اي وشي او شخص ولها اثنا عشر اسما حايض وطامث وطامس ودارس وعارك
وفارك وضاحك وكابر ومعصر ونافس وطت بالثا المثناة فوق وطامي بالهمزة
والبيت يدور بكل منهما ولا حايض في موضع جر صفة جنب اي غير حايض وصورة المسلة ان الجنب
امراة كانت او رجلا يكره له الاكل والشرب قبل غسل يديه وفمه بخلاف الحايض قال في فتاوى
قاضي خان ما نصه ويكره للجنب رجلا كان او امراة ان ياكل الطعام او يشرب قبل غسل الفم
واليدين ولا يكره ذلك للحايض والمستحب تطهير الفم في جميع المواضع واذ قد علمت ذلك فاكتب
على البيت فق اشارة الى الكتاب المذكور ووجه عدم الجواز في الجنب انه يصير الما مستعملا
بملاقاة البشرة فلا يجوز استعماله ولكن له الطعام بالوقف ووجه الجواز في الحايض ما فيه من
المشقة فانه لا يمكنها رفع الحدث ما دام الدم جاريا واقل مدته ثلاثة ايام ولا يمكنها ان لا تاكل
ولا تشرب مدة ثلاثة ايام والله سبحانه وتعالى اعلم

وحرم من اللحم الا الزيت اكله ولا لبن دهن وسمن يحرم

يقال سمن الشي سمنا من باب ضرب ومن سمن فهو سمن من باب تعب واسمن اسمانا فهو مسمن وقد
يكسر الميم اتباعا فقال مسمن وضم الثا اتباعا للميم قليل والاكل بفتح الهمزة مصدر اكل وهو مفعول
حرم والسمن فاعله وصورة المسلة لو سمن اللحم حرم منه اكله بخلاف الزيت واللبن والدهن
والسمن فانها اذا انتنت لا يحرم اكلها قال صاحب القنية في باب الاعيان النجسة من اول
الكتاب ما نصه في مشكل الاثار واللحم اذا انتن يحرم والسمن واللبن والزيت والدهن لا يحرم
انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته ق ووجه حرمة اللحم وهذا ما اتفق عليه الاطبا من
ان اللحم اذا انتن كان مضرا بخلافها والانسان يحرم عليه ان يلقي نفسه الى الهلاك وان ياكل
ما هو موذي له وهل ينجس ذلك اللحم لنتنه الظاهر انه لا ينجس قال في الباب المذكور
من القنية المرق اذا انتن لا ينجس ولو وقع في اللحم دود او نتن فهو طاهر والله تعالى اعلم

وتنجس اللحم القدر ما نجست ويحرم منها كان والقدر تسعر

القدر بكسر القاف انية يطبخ فيها وهي مونثة بدليل تصغيرها على قديرة وتسعر مضارع
سعرت القدر سعرا اذا غلت وصورة المسلة لو وقعت في قدر فيها اللحم نجاسة فان اللحم يغسل
ويوكل وتراق المرقة فلو كانت القدر سعرا اي غلى حال وقوع النجاسة فيها فان اللحم يحرم

الجنب

ايضا

فالحاصل ان المرقة علي كل حال تتنجس واللحم ان كان في حال الغليان ينجس والا فلا قال
في منية المفتي علي ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسألة في ثلاثة ابيات ما نصه قدر
للطبيخ وقعت فيها نجاسة لم تؤكل المرقة وكذا اللحم ان كان في حالة الغليان فان لم يكن في حالة الغليان
يغسل ويؤكل انتهي كلامه ۞ فاكتب علي البيت اشارتها منيه ورأيت المسألة في غيرها ۞
قال صاحب الفوايد وكذا احب ان يكون الحكم فيها اذا وقعت النجاسة في الطبيخ وهو
في الزبدية او القصعة وليس هو علي النار فان اللحم يغسل ويؤكل وعندي في هذا التفصيل
ينبغي ان يحتاط وهو انه ان كان تمادي الحال علي النجاسة في اجزاء اللحم والكبد فلا تؤكل ۞
وان غسل وان اخرجت النجاسة علي الفور من غير ان يمضي عليها وقت يمكن تحللها في اللحم فلا باس
به قاله وهذا التفصيل الذي لحظته في غير حالة الغليان اما في حالة الغليان فسواء طالت
المدة او قصرت لا تؤكل فانها تتحلل بالنجاسة اللحم بسرعة لا يمكن الاحتراز عنها اقول لم يكن
الما يغلي لا تتحلل اللحم النجاسة فان الما لا تحلل اللحم الا بواسطة غليان الما المحلل لاجزا اللحم ۞ والله تعالي اعلم ۞

وزادُ رفاقٍ اكلهم متفاوتٌ يجوزُ وحمل البعض منه معذّرُ

زاد المسافر طعامه المتخذ لسفره والرفاق بكسر الرا جمع رفقة بضم الرا وهم الجماعة من الناس ۞
ترافقهم في سفرك وقيل يكسرون تجمع حينئذ علي رفق كسدرة وسدر والاول كبرمة
وبرام وهي لغة تميم وضمير منه للزاد وصورة المسألة اذا ترافق جماعة فوضع كل منهم زاده
ليأكلوا منه وكان اكلهم متفاوتا يعني يأكل بعضهم اكثر من بعض جاز ذلك لان مثل ذلك مغتفرا
عادة ولا ينظر فيه الامن لا خلاق له ولكن لا يجوز لبعضهم ان يحمل منه شيا فان مثل ذلك ۞
لا يغتفر عادة ولا تسمح النفس به فلا ينبغي للرفيق ان يفعله الا ان يأذن له رفيقه قال
في الاكمل علي ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسألة في بيتين ما نصه خرج الي السفر
مع رفاقه واخرج كل واحد منهم زادا ايتنا ولون منه جاز وان تفاوتوا في الاكل انتهي كلامه ۞
فاكتب علي البيت فق علامة وهو مذكور في كتاب الوقف ۞ والله تعالي اعلم ۞

ويبدا باسم الله اوّل اكله اذا كان من حلٍّ وبالحمد يجهرُ

صورة المسألة انه يسن للاكل ان يبتدي اكله بذكر اسم الله وان يختمه بذكر الحمد لله وهذا اذا
كان الاكل من الحلال اما اذا كان الاكل من شي حرام فلا والاثار الواردة في ذلك عن رسول الله
صلي الله عليه وسلم واصحابه كثيرة ومنها قوله صلي الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا
فيه ببسم الله فهو اجذم ويروي بذكر الله ويروي بحمد الله وذكر في فتاوي
قاضي خان ما نصه ولو كان سارقه من انسان فقال الحمد لله قال الشيخ الامام

المسألة

اسماعيل الزاهد رحمه الله تعالي لا باس به ۞ واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت فق و

وليس لضيفٍ ان يناولَ لقمةً لضيفٍ بلا اذنٍ وجوّزَ الاكثرُ

لا يرد والبيت الا بنقل همزة اكثر الي البيت وصورة المسألة ما ذكر في فتاوي قاضي
خان والمحيط والمزيد فاكتب علي البيت اشارتها جس فو قال قاضي خان في
اواخر اول باب الحظر والاباحة ما نصه اذا كان الرجل علي مايدة فناول غيره من طعام ۞
المايدة وعلم ان صاحبه لا يرضي به لا يحل له ذلك وان علم انه يرضي به فلا باس به وان اشتبه
لا يتناول ولا يعطي سايلا وان ناول شيا من الطعام الي من كان ضيفا معه علي الخوان
تكلموا فيه قال بعضهم لا يحل له ان يفعل ذلك ولا يحل لمن اخذ ان يأكل بل يضعه علي المايدة
ثم يأكل من المايدة واكثرهم جوزوا ذلك لانه ماذون بذلك عادة ولا يجوز لمن كان علي ۞
المايدة ان يعطي انسانا دخل هناك لطلب انسان او لحاجة اخري وكذا لا يدفع الي ولد صاحب
المايدة وعبده وكلبه وسنوره والله اعلم انتهي ۞ ونحوه في المحيط والمزيد الا انه جعل القيا
عنده ان لا يجوز وفي الاستحسان يجوز ۞ والله سبحانه ۞ وتعالي ۞ اعلم ۞

ودعوةُ ذمّي يحلّ جوابُها لانّ يهوّن بامن البرّ يُنشرُ

الدعوي بالفتح في الطعام اسم من دعوة الناس اذا طلبتهم ليأكلوا عندك يقال نحن في دعوة
فلان اي في ضيافته والدعوة بالكسر في النسب وعدي الرمان يحكسون والذمي والمعاهد
من اهل الكتاب منسوب الي الذمة بمعني العهد وصورة المسألة ما ذكر في فتاوي قاضي خان
والمحيط والمزيد ايضا والواقعات وغيرها وهذه عبارة الواقعات مسلم دعاه ۞
نصراني الي داره ضيفا ليس بينهما صداقة ولا مخالطة غير ما جري بينهما من جهة التجارة حل
ان يذهب لان فيه ضربا من البر وقد ندبنا الي البر في حق من لا يخالفنا في الدين ۞ فاذ قد
علمت ذلك فاكتب علي البيت اشارة الكتب المذكورة قن جس ۞ مسه لا فرق بين
اهل الذمة في ذلك لانهم لا يخالفونا في الدين كما اشار اليه في التعليل ولذلك قلت ذمي
وانما خصصته بنصراني كانه هو والظاهر انه لم يخصه به قصدا وانما الرواية وقعت كذلك
لان السوال كان عنه ۞ اقول وهذا اذا علم ان اكثر ماله من حلال اما اذا كان ۞
اكثره من حرام فانه لا يجوز كما لو كان رب الضيافة مسلما وكان اكثر ماله من الحرام فانه لا يجوز
اجابته ولا اكل ضيافته ولا قبول هديته ۞ والله سبحانه ۞ وتعالي ۞ اعلم ۞

كان صاحب الضيافة اكثر ماله حرام لا تجاب

ولا باس في درّ لباسًا وتكّة وزرّ حرير في اللباس يُزرّرُ
ونصّ علي زرّ القميص محمّدٌ ويعقوبُ ينهي في الحرير ويُنكرُ

الدّر بضم الدال قبل الرا المهملتين كبار اللولو واحده درة وقد نقل فيقال ودر وكسدرة
وسدر والتكه واحدة التكك كذا في الصحاح وفي المحكم رباط السراويل وقال ابن
الانباري واحسبها معربة ويقال استبان ما لتكه ادخلها وفي البيت مسلتان الاولى انه
لا باس بلبس اللولو للبالغ وللصغير قال في منية المفتي ما نصه لا باس بلبس الصبي اللولو
وكذا البالغ انتهى وقال صاحب الفوايد بعد ان نظم جواز اللبس للبالغ ما نصه قلت
وكذا ينبغي ان يكون الحكم في بقية الجواهر كالبلخش والياقوت والزمرد وانواع الجواهر اقول
يحتاج في اباحة لبس الجواهر الى نقل صريح لتعارض الادلة في جواز لبسه فانا ان قلنا حرمة
لبس الذهب والفضة على الرجال لنفاستها اقتضى ذلك عدم جواز لبسه وقد يجاب بانها
لا يعرف نفاستها ولا يدركها الا خواص الناس فليس في لبسها كسر قلب الفقرا وكذلك ان
قلنا ان حرمة الذهب والفضة لما فيهما من الزينة والخيلا فينبغي ان لا يجوز والله اعلم
المسلة الثانية لا باس بلبس التكة الحرير والزر الحرير وعروته في اللباس سوا كان كبيرا
او صغيرا كذا روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وروي عن محمد رحمه الله انه نص
على جواز زر القميص وعروته وعن ابي يوسف رحمه الله انه ينكر الجواز في الحرير
قال في فصل امور الديانة من تتمة الفتاوي ما نصه لا باس بتكة الحرير للرجل عند ابي
حنيفة رضي الله عنه ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد
في ايمان الواقعات انه يكره عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ورايت في حاشية نسخة الصدر
الشهيد لشرح الجامع الصغير مكتوبا بخطه ان في تكة الحرير خلاف بين اصحابنا وقال
في المنتقى عن محمد رحمه الله لا باس ان يكون عروة القميص وزره حريرا وهو كالعلم يكون في
الثوب ومعه غيره فلا باس به وان كان وحده كرهت واكره تكة الحرير لانها وحدها لانه اذا
كان معه غيره فاللبس لا يكون مضافا اليه بل يكون هو تبعا في اللبس والمحرم لبس الحرير
وقال في باب الكراهة في اللبس وغيره من القنية ما نصه التكة المعمولة من الابريسم
هو الصحيح وكذا القلنسوة وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق يكره انتهى كلامه
واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت الاول مسه وعلى بقيته مع البيت الثاني
تتمة الفتاوي تف وذكر في شرح القدوري للزاهدي ما نصه لا يكره التكة
من الحرير وعن ابي يوسف رحمه الله يكره واختلف في عصب الجراحة بالحرير انتهى
وجه مطلق الكراهة الطلاق التحريم في حديث ابي موسى رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لاناثهم اخرجه ابو داود

وقال

وقال حديث حسن صحيح وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخرة متفق عليه
ووجه اباحته نحو ما ذكر من لبس التكة والزر والعروة ما روي عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث
او اربع رواه مسلم وابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح ووجه تفصيل محمد
رحمه الله ان زر القميص صغير لا يدخله حرير كثير فيكون معفوا لانه تبع كما اشار
اليه بخلافه في غيره فانه يكون كثيرا فلا يجوز والله سبحانه وتعالى اعلم

وبالیشم قد قیل التختم جایز ... وحرمه قوم وما مر اشهر

اليشم بياء مثناة من تحت وبعدها شين معجمة وبعدها ميم او فا او باء قال في المغرب
اليشب حجر مالي الى الصفرة يتخذ منه خاتم ويجعل في حمالة السيف المعدة وعن
ابي ذكريا في الصحاح السيف بالفا وكذا في القانون وفي بعض النسخ بالميم وتحريك السين
خطا منهم اقول وذكر ابو الريحان السروري في كتاب الجواهر في اليشم لغات اخر
وهي المشب واللشب باللام وبالميم وبالهمزة قال سمي ياس وهذا الاختلاف يدل على
انه اعجمي وذكر ان منه ما هو ابيض وما هو اعلى اللون من السواد وذكر وجوه
ومنافعه ومعادنه ما يطول بذكره في هذا الكتاب اذ ليس هو المقصود صورة المسلة
اختلف نقل اصحابنا في التختم باليشم فقال قاضي خان رحمه الله في الفتاوي
ما نصه الصحيح انه لا باس بالتختم باليشم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يتختم
بالعقيق انتهى وذكر في خزانة الاكمل ما نصه يكره التختم بالحجر الذي يقال له اليشب
وكذا بالحديد والصفر انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة الكتابين جاقو
ويمكن التوفيق بين قوليهما بان يكون الحرمة عند عدم الضرورة والتداوي والله اعلم

ولا يكره الديباج لبسا لجايل ... عن الصدر يروى كاستعاذ تصدر

الديباج ثوب سداه ولحمته ابريسم ويقال هو معرب ثم حتى اسبب المعرب منه فقال
دبج الغيث الارض دبجا اذا سقاها فانبت ازهارها مختلفة لان عندهم اسم للمنقش ونقل
الازهري ان كسر الدال اصوب من الفتح واختلف في الياء فقيل زايدة ووزنه فيعال ولهذا
يجمع بالتا فيقال دباج وقيل هي اصل دباج بالتضعيف فابدل من احد المضعفين
حرف العلة ولهذا يرد في الجمع ايضا الى اصله فيقال دبابيج بباء واحدة بعد الدال وفي البيت
مسلتان احدهما ما ذكره صاحب القنية في باب الكراهة في اللبس قال نا قلا عن بعض

الكتب ما نصه لبس الحرير فوق الدثار انما لا يكره عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه اعتبر حرمة
الاستعمال في الحرير اذا كان يتصل ببدنه صورة ابو يوسف رحمه الله اعتبر المعنى يعني اللبس
ق رحمه الله هذا التنصيص يبنى على جواز لبس الحرير بحايل ثم ان عند ابي حنيفة
رضي الله عنه لا يكره لبس الحرير اذا لم يتصل ببدنه حتى لو لبسه من فوق قميص من غزل او نحوه
لا يكره عنده فكيف اذا لبسه فوق قبا او شيء اخر محشوا وكانت جبة من حرير بطانتها ليس
بحرير وقد لبسها فوق قميص غزل ق رحمه الله وفي هذا رخصة عظيمة في موضع
عم به البلوى ولكن طلبت هذا القول عن ابي حنيفة في كثير من الكتب فلم اجده في سوى
هذا ثم رمز لبعضهم وق ومن الناس من يقول انما يكره اذا كان الحرير يمس الجلد
وما لا فلا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان عليه جبة من حرير فقيل له في ذلك
فقال ما ترى ما يلي الجسد وكان تحته ثوب من قطن ثم ق الا ان الصحيح ما ذكرناه ان
الكل حرام وفي الجامع الصغير للبردوي ومن الناس من اباح لبس الحرير والديباج للرجال
ومنهم من ق هي حرام على النسا ايضا وعامة الفقها على انها تحل للنسا دون
الرجال المسلة الثالثة الاستناد الى وسادة الديباج في القنية ما نصه
استعمال اللحاف من الابريسم لا يجوز لانه نوع لبس ثم رمز لبعضهم وق لا يكره الاستناد
الى الوسادة من الديباج انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته فق ووجه ذلك ان
الاستناد لا يعد لبسا الا ترى انه لو استند الى الوسادة وهو محرم لم يضره ذلك فانه ليس

اول من تنور ... ابراهيم عليه السلام حين اوحى الله تعالى استر عورتك من الارض كما يسترها من البشر فاتخذ سروالا

بلابس والله اعلم

وعند الوكيل الحيض مثل موكل ... ويكره وطي خل والعرس تنظر

في البيت مسلتان اولاهما لو وكل شخص لشخص ان يشتري له امة يتسرى بها فاشترى
له الوكيل امة وحاضت عنده كان حيضها عند الوكيل كحيضها عند الموكل حتى انه لا يحتاج الى
حيضة مرة اخرى بل يكتفي بتلك الحيضة التي حاضتها عند الوكيل في حق الاستبراق
في المبسوط ما نصه وان اشتراها من عبد تاجر له فلا استبرا عليه ان كانت حاضت حيضة
بعد ما استبراها العبد ولا دين عليه لان المولى ملك رقبتها من وقت اشترى العبد
وقد حاضت بعد ذلك فيكفيه ذلك من الاستبرا كما لو اشتراها من العبد له وكيله فحاضت
في يد الوكيل حيضة وان كان على العبد دين يحيط برقبته وبما في يده فكذلك الجواب
عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه في القياس كذلك ولكنه استحسن فقال عليه
السلام يستبراها بعد ما يشتريها من العبد انتهى وجه عدم وجوب الاستبرا اذا
حاضت عند الوكيل ان الشرا ينتقل من الوكيل الى الموكل عقيبه وقد حاضت فلا يحتاج

اليه

اليه في الحل مرة اخرى لانه قد علم الاستبرا عند نايبه فكان كما لو كان عنده والله اعلم
المسلة الثالثة لو كان لرجل امراتان او جاريتان او امراة وجارية او اكثر مما يحل له نكاحهن
له ان يجامع احدى المراتين واحدى الجاريتين وزوجته تنظر واليه اشرت بقولي والعرس
تنظر ولو كان العكس اي يطا الزوجة بحضور الامة لا باس به ق في منية المفتي ما نصه
يكره ان يطا امراته وامراته او امته الاخرى تراها وفهم صاحب الفوايد هذا انه لا يطا واحدة
بحضرة الاخرى امة كانت او حرة وبنى نظمه عليه والظاهر انه لف ونشر فالمراة ترجع الى
المراة والامة ترجع الى الامة ويكون مسايل الاختلاف مفهومة من غيرها او اذا لم يحز نكاح
المراة بحضرة الاخرى فلا يجوز نكاح الامة بحضرتها بالطريق الاولى ومما يدل على ذلك
ما نقله الزاهدي في الحظر والاباحة من شرح القدوري عن الامام الشيخ ابي بكر
ق ما نصه وذكر ابو بكر انه لا باس بوطي المنكوحة بمعاينة الامة دون عكسه انتهى
وما اظن صاحب الفوايد اطلع على ذلك وذكر صاحب الفوايد ما نصه قلت وكذلك
ينبغي لو كانت الاخرى نايمة ق وقوله والاخرى تراها يشترط امكان الروية
لا حقيقة الروية ق ويكون هذه المسايل من المسايل التي حكم النايم فيها حكم
اليقظان ق وقد وقفت على المسايل التي حكم النايم فيها حكم اليقظان في
غير ما موضع ولم يجد احد هذه فيها وقد صرح الزاهدي في شرح القدوري انه لا باس
بالوطي ومعه قوم نيام او ظن انهم يعلمون ما سعى ما نعد فيه وما له والله اعلم واذ قد
علمت ذلك فاكتب على صدر البيت اشارة المبسوط مب وعلى عجزه مب قن اشارة الى

آن حم

الكائن ولعله اعلم

ويكره في الحمام تغمير خادم ومن شا تنويرا فقال وليتور

الحمام يذكر ويونث والتانيث اغلب وهي معروفة بالتغمير والتغمير مصدر غمرت الشي
اذا لبسته ماخوذ من غمرت الكيس بيدي اذا جسسته لتعرف سمنه ويقال تنور اذا طلى
بالنورة وتنوره مره اذا طليت بها مثل عرسه وقيل بعرسه وق الشاعر

فابحث عليهم سنة ماسوره تحلق المال كحلق النوره

والنورة بضم النورة حجر الكلس ثم غلبت في العرف في اخلاط يضاف الكلس من زرنيخ
وغيره ويستعمل لازالة الشعر وهمز الواو منه خطا ذكر المطرزي في البيت
مسلتان اولاهما انه يكره تغمير الخادم في الحمام الثانية ان من اراد ان يتنور لوا
هذا تنور بنفسه ولا يوكل احد يطلع على عورته ق في باب المياه من المحيط
والمزيد في اخر مسايل الحمام ما نصه غمز الاعضا في الحمام مكروه لان الخادم ربما يغفل

ذلك للشهوة وهذا اذا كان من غير ضرورة فلا باس به ويكره للانسان ان يتنور وهو جنب لما روي خالد بن معدان رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم قال من تنور قبل ان يغتسل جائه كل شعرة فيقول يا رب سله لم ضيعني ولم يصلني وينبغي ان يتولي طلي عورته بيده دون الخادم هو الصحيح لان النبي صلي الله عليه وسلم كان يتولي طلي عورته بيده اذا تنور ولان كل موضع لا يجوز لغيره النظر اليه لا يجوز مسه الا فوق الثياب ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله انتهي كلامه ۞ فاكتب علي البيت كذا اشارة اليه وقال في شرح القدوري للزاهدي ما نصه واختلف في غمز الرجل جلد الرجل فوق الازار في الحمام فقيل يجوز اذا كان الازار كثيفا وبه اخذ الحلواني والاختيار تركه ومس ما تحت الازار علي ما يعتاده الجهلة في الحمام حرام والله اعلم ۞ وذكر في فتاوي قاضي خان ما نصه تكره غمز الرجل في الحمام لان الحمام ربما يفعل ذلك عن شهوة وان كان ذلك لضرورة فلا باس به ۞ والله تعالي ۞ اعلم ۞

ولا تدخل الحمام للغسل غدوة وحل به حل الازار وتعصر

الغدوة ما بين صلاة الفجر الي طلوع الشمس ويجمع علي غدي كمدية ومدي والازار معروف وهو مذكر وقد توثت قال الشاعر ۞ قد علمت ذات الازار الاحمر ۞ اني من الساعين يوم النكرا ۞ وتعصر مبني علي المفعول عصرت الثوب عصرا استخرجت ماءه وفي البيت ايضا مسئلتان اولاهما ذكرها صاحب المحيط والمزيد عقيب المسئلتين السابقتين قال ما نصه دخول الحمام بالغداة ليس من المروة لانه اظهار ما يجب اخفاؤه ۞ واسراره ولانه يخل بصلاة الجماعة فينبغي لذلك ان يدخل الحمام قبل طلوع الفجر بغلس لئلا تفوته صلاة الجماعة ويكون استر لما ينبغي ستره المسئلة الثانية قال ۞ بعد ذلك ما نصه من كشف ازاره في الحمام ليغسله ويعصره لا ماثم لانه لا يمكنه تطهيره الا بالعصر والاثم للناظر اليه كذا ذكره الامام الاشعري قال ولا شك ان مراده الكشف في الموضع المعد فيه لذلك اتول وذكر فيما يحل له النظر اليه ومسه وكشفه العورة من كتاب الكراهية والاستحسان في عيون الكرابيسي ما نصه اذا عصر ازاره في الحمام وليس له ازار اخر لا يرخص له ولكن يصب الماء عليه ويكفيه قال ويروي عن ابي يوسف ثم رمز لبعضهم ونقل مثله وزاد ما نصه ولو اراد الاغتسال لا يتجرد بدون ازار وان كان منفردا يكره ثم رمز لبعضهم ونقل انه ان كان في بيت وحده ويأمن دخول الناس عليه يعذر ثم رمز لبعض ان اثبت في المسئلة اختلافا ۞ والله تعالي اعلم ۞ واذ قد علمت الاختلاف فاكتب علي البيت اشارة الكتابين المذكورين جس قن. وجه جواز حله لعصره انه امر ۞

ضروري لاجل تطهيره فلا بد منه وفي عدم حله خطر عظيم وهو مرفوع بالشرع ووجه عدم ۞ جواز الحل عمومات النهي عن كشف العورة ويلزم من حله كشفها ۞ والله سبحانه وتعالي اعلم ۞

وقد قيل حلق الراس في كل جمعة يحب وبعض بالجواز يعبر

صورة المسئلة انه قيل يستحب للرجل ان يحلق راسه في كل جمعة وبعضهم يعبر بالجواز قاله في المحيط والمزيد فاكتب علي البيت اشارته جس ولا اعلم وجه الاستحباب الا ان فيه ۞ اصلاح المزاج من حيث الطب قال الرئيس ابن علي بن سينا ما نصه واحلق فيه الراس كل جمعة واحلقه ما صاح تنال نفعه ولكن الخلاف في الحمام فانه انفع للاجسام وروي عن علي رضي الله عنه انه كان يحلق شعره وروي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال من ترك موضع شعره لم يصبها الماء فعل به كذا وكذا من النار قال فمن ثم عاديت شعر راسي قاله ثلاثا كذا رواه ابو داود واحمد وغيرهما باسناد حسن واعلم ان هذا المذكور من حلق الراس خاص بالرجل فاما المراة فلا يجوز لها حلق شيء من راسها الا لمرض قال في التداوي من المحيط والمزيد ما نصه المراة اذا حلقت راسها فهذا علي وجهين اما ان حلقت لوجع اصابها او تشبيها بالرجال ففي الاول لا باس به وفي الوجه الثاني مكروه ۞ لانها ملعونة انتهي ۞ وقال في باب ما يكره من النظر واللمس للاقارب وما لا يكره من فتاوي قاضي خان ما نصه رجل وقت لتقليم اظافيره وحلق راسه يوم الجمعة قالوا ان كان يري جواز ذلك في غير يوم الجمعة تاخيرا فاحشا كان مكروها لان من كان ظفره طويلا كان رزقه ضعيفا فان لم يجاوز الحد واخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة ۞ رضي الله عنها عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال من قلم اظفاره يوم الجمعة اعاذه الله من البلايا الي يوم الجمعة الاخري وزيادة ثلاثة ايام واذا قلم اظفاره او جز شعره يستحب ۞ ان يدفن ذلك الظفر والشعر المجزور فان رمي به فلا باس وان القاه في الكنيف او المغتسل يكره لان ذلك يورث داء والله تعالي اعلم ۞ وذكر في شرح القدوري للزاهدي ما نصه المستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة والافضل يوم الجمعة فلو لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما فان لم يفعل فلا عذر له في بدل ذلك فيما وراء ۞ الاربعين ويستحق الوعيد انتهي ۞ وذكر في فتاوي قاضي خان انه روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال حلقت راسي بمكة فخطاني الحجام في ثلاث منها اني جلست مستدبرا فقال استقبل القبلة، وناولته الجانب الايسر فقال الايمن، واردت ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك فرجعت ودفنته ۞ والله سبحانه ۞ وتعالي ۞ اعلم ۞

ولا يُشترى جوزُ القمارِ وبَيضُه ولا ملكَ فيه للذي فيه يَقمُرُ

يقال قامرته فقمرته قمرا من باب قتل اي غلبته في القمار وصورة المسألة ان جوز القمار الذي يكتسبه بعض المقامرين من بعض لا يجوز شراه لانه فعل حرام ولا يثبت الملك للذي يقامر فيه كل ذلك مما نقلته من التجنيس والمزيد فاكتب على البيت اشارته جس والمسألة في عين فلو يشتري الرجل لاولاده الجوز في العيد ليلعبون به لا على وجه القمار فلا باس به قال في الاكل والشرب ومايتصل به من كراهية التجنيس والمزيد مانصه الجوز الذي تلعب به الصبيان يوم العيد يوكل لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يشتري الجوز الذي يلعب به الصبيان يوم العيد وياكل منه هكذا نقل فدل على جوازه قال وهذا اذا لم يكن على سبيل المقامرة فاما اذا كان فهذا صنع حرام انتهى ونحوه في فتاوى قاضيخان رحمه الله تعالى اقول والدليل على حرمة القمار قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه والميسر هو القمار كانت العرب تعاسه بالازلام وهو حرام باجماع الامة والله سبحانه وتعالى اعلم

ويُكرهُ طينُ الاكلِ بيعًا وخاتمٌ حديدٌ او اصفرًا والكبيرُ المصوَّرُ

الطين بكسر الطاء المهملة النحاس وزان فعل وكسرها لغة والمصور بفتح الواو وصورة ما اشتمل عليه البيت انه يكره بيع هذه الاشيا الاربعة الطين الذي يوكل والخاتم النحاس والشي الكبير المصور على صورة حيوان من الحيوانات وذلك لما في اكل الطين من الضرر وما في استعمال الباقيه من الخطر لما ورد في الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات فمن اتقى الشبهات استبرا لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه الا وان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه الا وان في الجسد مضغة اذا اصلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب رواه البخاري ومسلم ونقل في شرح القدوري للزاهدي عن بعض الاصحاب مانصه ولا يتختم الا بالفضة قال وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام وراى رسول الله صلى الله عليه وسلم على النعمان بن بشير خاتما من ذهب فقال له مالك اتخذت حلي اهل الجنة قبل ان تدخلها قال فرميته واتخذت خاتما من حديد ودخلت عليه فقال مالك اتخذت حلي اهل النار فرميته واتخذته خاتما من صفر فقال اني اجد منك ريح الاصنام فقلت كيف اصنع فقال اتخذ من الورق ولا تزد على مثقال قال وقيل يجوز من الحجر الذي يقال له اليشم ويجعل الفص الي الكف بخلاف النسوان وانما يتختم القاضي

او السلطان

او السلطان لضرورة الختم والترك افضل في حق غيرهما والمعتبر الحلقة دون الفص حتى يجوز من حجر انتهى فاذا ثبت مانقلناه ومار وبيناه من عدم جواز لبسها للتختم ثبت كراهية بيعها وصنعها لما فيه من الاعانة على ما لا يجوز وكلما ادى الي ما لا يجوز لا يجوز الا ان المنع من البيع اخف منه في اللبس لما ان الصفر والحديد ينتفع بهما في غير اللبس والاكل الا ترى ان طين الاكل يغسل به الصوف وغيره والصفر والحديد يمكن الانتفاع به في غير ذلك ويمكن سبكها وتختبر هيئتها

وديباجةُ البيتِ العتيقِ عتيقةً تُباعُ وبالاثمانِ تُكسى وتُعمَرُ

هذه المسألة ذكرها صاحب الفوايد في يتيمته وعزاها الي الشرح الي الواقعات للحسام الشهيد وصورة مانقله عنه ديباج الكعبة اذا صار خلقا لا يجوز اخذه لكن للسلطان ان يبيعه ويستعين به على امر الكعبة انتهى فاكتب على البيت اشارة الواقعات قع قال صاحب الفوايد وفي زماننا صارت منه تباع من بني شيبة وكان هذا الامر مفوضا اليهم فانهم خدام الكعبة وينبغي ان يجوز الشرا منهم اقول لا بد في ذلك من الاذن لهم من السلطان في الاخذ والبيع ان كانت الكسوة التي يشتريها الامام في كل سنة من مال نفسه وان كانت في بيت المال فان لم يكونوا مستحقين لاخذ شي من بيت المال بوجه من الوجوه المسوغة للاخذ منه لا يجوز لهم الاخذ ولا البيع والله سبحانه وتعالى اعلم

وللصلحِ جازَ الكذبُ اودفعِ ظالمٍ واهلِ الترضي والقتالِ ليظفروا

يقال ظفر بعدوه يظفر به كبعث يبعث ويقال اظفرته به واظفرته عليه بمعنى والبيت تضمن اربع صور يجوز الكذب فيها وهي الصلح ودفع الظلم وارضا الزوجة وحالة القتال لاجل الظفر بالعدو قال في تتمة الفتاوي مانصه في شرح شمس الايمة السرخسي في كتاب ادب القاضي لمحمد رحمه الله يجوز الكذب في ثلاث مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امراته احترازا عن الوحشة والخصومة انتهى فاكتب على البيت تت تنبيه لم يذكر دفع الظلم وهي مذكورة في غيرها والاصل في الجواز ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل كذب مكتوب الا كذب الرجل في الحرب فانها خدعة وكذب المرء بين الرجلين ليصلح بينهما او كذبه على امراته ليرضيها وفيه ايضا عن ام كلثوم رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فيمني خيرا ويقول خيرا متفق عليه وقيل لفيلسوف متى يحمل الكذب فقال اذا قرب بين المتقاطعين قيل فمتى يذم الصدق قال اذا كان غيبة وقال بعضهم الصدق افضل مانطقت به ولربما يقع الفتى كره مرحبه انه اذا كان في صورة من هذه الصور والله تعالى اعلم

ليرضوا امه

صورتين خلا لكذ
مر تكم الصدق

وذكرُ مساوي الشخصِ ليس بغيبةٍ ... اذا كان مُتهماً له حين يذكر
ولا اهل مصرٍ حين يقصد بعضهم ... ولا في مُصلٍ بانَ منهُ التضرر

المساوي النقائص والمعايب جمع مساه والاصل مسواه بفتح الميم والعيب وزان مفعله ٥ بدليل رد الواو في الجمع وفي البيت ثلاث صور لا بعد عسه باسم الشخص احدها اذا ذكر الشخص معايب الشخص على طريقه الاهتمام الثانيه اذا استغاب اهل قرية او بلدة لا يكون غيبة ٥ لان المقصود بعضهم ولم يعين الثالثه اذا اغتاب شخصا يضر الناس بلسانه ويده قال فيما يرجع الى الامور الدينيه من فتاوي قاضي خان ما نصه قـ اهل قرية كذا لم يكن غيبة لانه لا يريد جميع اهل القريه فكان المراد هو البعض وهو مجهول وهذه هي الثانيه في النظم وقـ ما نصه الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبه وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه وهذه هي الثالثه في النظم ذكر بعد الاولى قـ ما نصه رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن غيبة انما الغيبة ان يذكره على وجه الغضب يريد به السب والثانيه مذكورة ايضا في المجلس ٥ والمزيد والاولى والثانيه في العيسه والواقعات فحق البيت الاول وعجز الثاني ان يكتب عليهما رموز الكتب الثلاثه موعع قر وعلى صدر الثاني قرحس ٥ تنبيه ٥ اعلم ٥ ان الغيبة تباح في اكثر من هذه المواضع وانما قصرت نقل هذه لان بعض الناس لم يعدها فيما تباح فيه الغيبه ومن الاماكن التي تباح فيها الغيبه لو قصد شخص مصاهرة قوم حل ٥ للشخص ان يعرف من يقصد مصاهرتهم بما فيه ومنهـا لو كان شخص سيء الاعتقاد حل تحذير من يجتمع به من سوء اعتقاده ومنهـا لو شكى شخص ظلامته الى حاكم وحكى له ما ظلمه ٥ خصمه ومنهـا لو كان الشخص يتظاهر بالافعال القبيحة ولم يستتر عنها ولا يؤثر عنده اذا قيل فلان يفعل كذا وكذا ومنهـا اذا كان المستغاب مجهولا لا يعرف بان يقال شخص يفعل كذا وكذا ولم يسمه فانه لا تصير هذه غيبة لعدم تعينه لها وينبغي ان يكون هذا اجنبيا يعري عن قريه بعيده عن الحاضرين فانه لا يجوز حينئذ ٥ والله تعـالى ٥ اعـلم ٥

ويَفسقُ معتادُ المرورِ بجامعٍ ... ومن علّم الاطفالَ فيه ويؤزر

في البيت مسئلتان اولاهما ان من اعتاد المرور في الجامع يأثم بذلك ويفسق به قـ في الباب الاول من كراهية القنيه ما نصه معتاد المرور في الجامع يأثم بذلك ويفسق انتهى ونقـل قبل ذلك ما صورته دخل المسجد للمرور فلما توسطه ندم قيل يخرج من باب المسجد غير الذي قصده وقيل يصلي ثم يخير في الخروج ثم رمز لبعضهم وقـ

ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعتبارا ما عاما حتى انتهى ٥ المسئلة الثانيه لو علم الاطفال في المسجد والقران لا يجوز ويأثم وكذا التاديب فيه ثم رمز لبعضهم وقـ انما لا يجوز التاديب اذا كان باجر وينبغي ان يجوز بغير اجر واما الصبيان فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم جنبوا ٥ مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وكذا لا يجوز التعليم في دكان في فناء المسجد قـ هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجوز اذا لم يضر بالعامة والله تعالى اعلم ٥ انتهى [illegible] واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة البيت المذكور ووجه عدم جواز المرور بالجامع انه لم يبن لذلك وانما بني للصلاة وذكر العلم وقراءة القران ووجه عدم جواز تعليم الصبيان فيه ما يصدر منهم من العفاشة والقذارة وعدم الاحترام والتشويش على المصلين وكل ٥ ذلك مما ينبغي ان تصان المساجد عنه قال الله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع اي تحـترم

ومن قام اجلالا لشخصٍ فجائزٌ ... وفي غير اهلِ العلمِ بعضٌ يُنكرُ

صورة المسئلة لو قام شخص اجلالا لشخص بعضهم قـ لا يجوز ذلك الا في اهل العلم قـ صاحب القنيه ما نصه ولا يكره قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيما له قـ وفي مشكل الاثار والقيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام من الذي يقام له فان لم يحب القيام وقـ مولانا لا يكره لهم قـ رحمه الله وقيام قاري القران لمن يجيء عليه تعظيما لا يكره اذا كان ممن يستحق التعظيم وقيل له ان يقوم بين يدي العالم تعظيما له اما في حق غيره لا يجوز انتهى كلامه ٥ فاكتب على البيت اشارته قن ٥ اقول وفي عصرنا ينبغي ان يستحب ذلك ٥ لما يورث تركه من الحقد والبغضا والعداوة لا سيما اذا كان ذلك في مكان قد اعتيد فيه القيام وما ورد من التوعد عليه انما هو حق من يحب القيام بين يديه كما يفعله بعض الترك والاعجام وكون رسول صلى الله عليه وسلم لم يفعل مع اصحابه ولا فعلوه معه لا يدل على كراهته لانه لم يكن من عادتهم وقد ورد

وتجوز نقل الميتِ البعض مُطلقاً ... وعن بعضهم ما فوق ميلين يحظر

اختلف مشايخنا في جواز نقل الميت للدفن فيما زاد على الميلين نقلا لـ بعضهم يجوز النقل مطلقا قبل الدفن وبعده بعدت المسافة او قصرت اوصى بذلك او لم يوص وقـ بعضهم لا يجوز ان ينقل بعد الدفن مطلقا الا ان تكون الارض مغصوبة او يستحق بشفعة وقبل الدفن يجوز من ٥ مسافة ميلين فما دونها ولا يجوز اكثر من ذلك وصاحب الفوايد نظم انه يكره قبل الدفن فيما زاد على الميلين ولم يشر به الى الخلاف ونقـل في الشرح اختلاف المشايخ فيه ونظم انه ٥ يحرم بعد الدفن وقـ بلا خلاف ثم في كل من الفصلين الاختلاف اما قبل الدفن فقـ شيخ الاسلام جواهر زاده انه لا يكره كذا نقله عنه صاحب الفوايد رحمه الله تعالى ونقـل ٥

المواضع التي تحل فيها الغيبه

بيب

يستحب القيام

قوموا لسيدكم والله اعلم ٥

عن شمس الايمة السرخسي انه يكره الا قدر ميل او ميلين انتهي ۵ ونقـــل في الخانية عن الجوامع امراة مات ولدها في الرستاق ودفن هناك والام لا تصبر عنه لا ينبش ولا ينقل الي بلدها ۵ وعليها ان تصبر قـــال ويجب ان يدفن حيث مات في مقابرهم وان نقل ميلا او ميلين فلا باس به وقيـــل ما دون السفر وقيـــل لا يكره السفر ايضا وعـــن عثمان رضي الله عنه انه امر بقبور كانت في المسجد ان تحول الي البقيع وقـــال توسعوا في مسجدكم وقيـــل لا باس في مثله وعـــن محمد رحمه الله انه اثم ومعصية وفي قنية المنيه مقابر بلغ اليها حط الجيحون لا يجوز نقلهم الي موضع اخر ۵ وقـــال الماوردي ظاهر مذهبنا جواز نقل الميت من بلد الي بلد وقد مات سعد ابن ابي وقاص وسعيد ابن زيد رضي الله عنهما بالعقيق ودفنا بالمدينة وفي الحاوي قـــال الشافعي رحمه الله لا احب نقله الا ان يكون بقرب مكة او المدينة او بيت المقدس فاختار ان ينقل اليها لفضل الدفن فيها وقـــال البغوي والبندنيجي يكره نقله وقـــال القاضي حسين والدارمي والمتولي يحرم نقله قـــال النووي رحمه الله وهذا هو الاصح لان الشرع ورد بتعجيل دفنه وفي نقله تاخيره وفيه انتهاكه وتعريضه للتغير وغير ذلك وقد صح عن جابر رضي الله عنه قـــال كنا ۵ حملنا القتلي يوم احد لندفنهم فجا منادي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال ان رسول الله صلي الله عليه وسلم يامركم ان تدفنوا القتلي في مضاجعهم فرددناهم رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح واما نبش القبور فلا يجوز بغير سبب شرعي ولم ير ابن حنبل باسا بان يحول ۵ الميت من قبره الي غيره قـــال قد نبش معاذ امراته وحول طلحة وخالف الجماعة في ذلك انتهي ما نقله صاحب الغاية ونقـــل الفقيه ابو الليث في سير العيون عن محمد بن الحسن رحمه الله انه قـــال احب الينا ان تدفن القتيل والميت في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك القوم وان نقل ميلا او ميلين فلا باس به قـــال الفقيه ابو الليث رحمه الله وان نقل الي بلد لا يكون اثما لما روي في الخبر ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات بمصر فحمل الي ارض الشام وذكـــر ان موسي عليه الصلاة والسلام حمل تابوت يوسف بعد ما اتي عليه زمان الي ارض الشام من ارض مصر ليكون عظامه مع عظام ابايه صلي الله وسلم عليهم وذكـــر ان سعد بن ابي وقاص ۵ رضي الله عنه مات في ضيعة علي اربع فراسخ من المدينة فحمل علي اعناق الرجال الي المدينة ۵ انتهي كلامه ۵ ونقله عـــن الحامي بحروفه في واقعاته ۵ واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت علامة الكتب المذكورة **سس عن** واعـــلم ان استدلال العيون بناء علي شرع من قبلنا شرع لنا مما لم يظهر ناسخ والله تعالي اعلم ۵ **فـــرع** نقل قاضي خان عـــن ابن رستم رحمه الله عن رجل حفر قبرا في غير ملكه ليدفن فيه ميتا له فدفن عليه فانه ينبش ۵

قال في كتاب من الخلاصة الصبي اذا عمل من الحسنات ... قبل ان يجرى عليه القلم كان الثواب له لا لابويه

القبر ولكن يعين قيمة حفره حتي يحفره لها حفرة اخري فيدفن فيه وعـــن ابي يوسف رحمه الله ان الميت اذا دفن في ارض غيره بغير اذن المالك ان شا المالك امر باخراج الميت وان شا سوي الارض فيزرع فيها ۵ والله سبحـــانه ۵ وتعـــالي ۵ اعـــلم ۵

واثوب من ذكر القران استماعه وقالوا ثواب الطفل للطفل بحصر

الثواب الجزا واثابه الله فعل له ذلك واثوب افعل منه والقران بنقل حركة الهمزة كما قرا عبد الله ابن كثير ولا يدور البيت الا كذلك وفيه مسلتان اولاهما ما نقله صاحب الفوايد عن الحاوي ۵ القدسي قـــال استماع القران اثوب من تلاوته هذه عبارته ۵ المسلة الثانيه ما نقله عـــن كتاب الهمة من واقعات الحسام الشهيد قـــال ما نصه اذا عمل الصبي حسنات قبل ان يجري ۵ عليه القلم كصلاة نافلة او غيرها كان الثواب له لا لابويه قـــال انه ليس لهما الا ما سعي فلو علمه الوالد كان له ثواب التعليم ثم كلامه ۵ قـــال صاحب الفوايد وهذه المسلة وقع فيها بحث بيني وبين قاضي القضاة تقي الدين السبكي بحضرة نايب الشام ايتمش وادعي انه مذهبنا ليس للصبي ثواب طاعة قبل بلوغه انتهي ۵ واذ قد علمت ذلك فاكتب علي صدر البيت **حو** وعلي عجزه **فح** وجه المسلة الاولي ان القاري يشتغل بحفظ القران ومتشابهه وادابه فلا يمكنه ان يتدبر معانيه كما يتدبر السامع فكان ثواب السامع لهذا الاعتبار اكثر قال الله تعالي افلا يتدبرون ۵ القران ام علي قلوب اقفالها ۵ وايضا فقد قال الله تعالي واذا قري القران فاستمعوا له وانصتوا فان كان الامر للوجوب فلا ريب ان فعل الواجب افضل واكثر ثوابا واجرا والله تعالي اعلم ۵ ووجه حصول الثواب للطفل ما اشار اليه في الواقعات وقد قال الله تعالي فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فاذا عمل الصغير خيرا فلابد وان يراه ولا احد يري ان يكون لغيره لقوله تعالي وان ليس للانسان ۵ الا ما سعي وان سعيه سوف يري ثم يجزاه الجزا الاوفي ۵ فدل علي انه ليس يحصل للانسان الا ثواب عمله وان ثواب عمله يوفاه بافضل الوفا ۵ والله سبحـــانه ۵ وتعـــالي ۵ اعلم ۵

ودرسك باقي الذكر اولي من الصلاة نفلا وكذا درس العلم اولي وانظر

في البيت مسلتان اولاهما ان درس باقي القران وحفظه اولي من الشغل بالصلاة نفلا المسلة الثانيه ان الدرس في العلم وحفظه ومعرفته اولي من درس باقي القران وحفظه قـــال قاضي خان في التسبيح والتسليم ما نصه رجل تعلم بعض القران ثم وجد فراغا فانه يتعلم تمام القران وهو افضل من صلاة التطوع لان حفظ القران علي الامة وتعلم الفقه اولي من ذلك لان تعلم جميع ۵ القران فرض كفاية وتعلم ما لا بد منه في الفقه فرض عين والاشتغال بفرض العين اولي انتهي كلامه ۵ وذكـــر صاحب المنية في كتاب الصلاة فاكتب علي البيت اشارة الكتابين **فو منيه** ۵

ووجه ذلك ما تقدمت الاشارة اليه من ان حفظ جميع القران فرض كفاية ونفلها اولي من النفل
للحديث السابق وتعلم العلم فرض عين وهو اولي من فرض الكفاية عند الجمهور وذهب
بعض الشافعية الي ان فرض الكفاية اولي لانه يودي الفرض عنه وعن غيره فكان اكثر اجرا
وقد ورد احاديث كثيرة تدل علي فضل العالم علي العابد وما ذاك الا لاتصاف العالم بالعلم ٥
منها ما رواه الترمذي ان النبي صلي الله عليه وسلم ذكر له رجلان عالم وعابد فقال صلي الله
عليه وسلم فضل العالم علي العابد كفضلي علي ادناكم ثم قال ان الله تعالي وملايكته واهل السموات
والارض حتي النملة في جحرها يصلون علي معلم الخير وعنه صلي الله عليه وسلم انه قال من خرج
يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الي حق او ضلالا الي هدي كان عمله كعبادة اربعين عاما ٥
ذكره السروجي في الغاية وذكر عن ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلي الله
عليه وسلم انه قال من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغا وجه الله تعالي اعطاه الله اجر سبعين نبيا
والاحاديث في مثل هذا المعني كثيرة جدا وقد ذكر منها السروجي رحمه الله فصلا كبيرا ٥
في فضل الامامة من شرح الهداية وصنف الحافظ ابو عمر بن عبد البر رحمه الله كتابا كبيرا في
فضل اهل العلم وسماه الجامع ٥ **فروع** لو سمع القاري الاذان كان الافضل له ان يسكت
عن القراة ويسمع الاذان ولا ينبغي للرجل ان يسلم علي القاري لئلا يشتغل عن القراة فان سلم عليه
قال بعضهم لا يجب رد السلام علي القاري وقال بعضهم يجب وهو اختيار الفقيه ابي ٥
الليث رحمه الله تعالي ولو ان رجلين تعلما علما احدهما بنية ان يعلمه الناس والاخر بنية ان يعمل
كان الاول افضل لان منفعة تعليم الخلق اكثر فكان افضل وذكر قاضي خان وقال
جا في الاثر ان مذاكرة اهل العلم ساعة خير من احيا ليلة وذكر في القنية ما نصه ٥
مدرس يدرس في المجلس وفيه مقري يقرا القران حيث لو سكت عن درسه لسمع القراة
يعذر في درسه وعن ابي نصر الدبوسي رحمه الله في رجل يكتب العلم وبجنبه رجل يقرا ٥
القران لا يمكنه الاستماع مع الكتابة ولا البراح منه فالاثم علي القاري وذكر منها ايضا فيمن
يكتب الفقه ويكرره وغيره يقرا القران لا يلزمه الاستماع لان النبي صلي الله عليه وسلم دخل علي
اصحابه وفي المسجد حلقتان حلقة في مذاكرة الفقه وحلقة في قراءة القران فجلس في حلقة
مذاكرة الفقه ولو لزم الاستماع لما فعل ذلك ٥ اقول وفيه دليل علي ان مذاكرة
العلم افضل من التلاوة فان النبي صلي الله عليه وسلم لم يختر لنفسه الا الافضل والله تعالي اعلم
ونقل في القنية ايضا قبل ذلك ما نصه صبي يقرا في البيت واهله مشتغلون بالعمل ٥
يعذرون في ترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراة والا فلا وكذا قراة الفقه عند قراة

القران

مذاكرة العلم افضل من التلاوة

القران والله تعالي اعلم ٥ وذكر ايضا عن بعضهم ما نصه الصلاة علي النبي صلي الله عليه
وسلم والدعا والتسبيح افضل من قراة القران في الاوقات التي نهي عن الصلاة فيها والله اعلم ٥

وقد كرهوا والله اعلم ونحوه   لاعلام ختم الدرس حين يقرر

والله اعلم في موضع نصب مفعول كرهوا ونحوه بالنصب عطف عليه وسكن ميم اعلم علي الحكاية
للوقف وصورة المسالة ان المشايخ كرهوا للمدرس قوله في اخر الدرس والله اعلم ونحوه قوله
صلي الله عليه وسلم علي سيدنا محمد للاعلام وكذلك الفقاعي عند فتح الفقاع يسبح او يهلل والنا
عند فتح القماش وانكروا ذلك قال صاحب القنية في باب القراة والدعا قال
ما نصه يقول عند تمام ورده من القران او غيره والله اعلم او وصلي الله علي محمد اعلاما بانتهائه يكره
انتهي كلامه ٥ فاكتب علي البيت اشارته **قف ٥ تنبيه** في قوله اعلاما بانتهائه اشارة
الي انه لا يكره قوله لغير الاعلام واليه اشرت بقولي لاعلام ختم الدرس قال في المجلس
والمزيد ما نصه حارس يقول لا اله الا الله او يقول صلي الله علي محمد لانه ياخذ لذلك ثمنا بخلاف
العالم اذا قال في المجلس صلوا والغازي يقول كبروا واثابا انتهي ٥ ونحوه في فتاوي قاضي خان ٥
ووجه الكراهة في مسالة النظم ان القايل اذا قصد بذلك الاعلام بالفراغ يكون قد اخرجه عن
موضعه المقصود له اللفظ وهو نسبة العلم الكامل الي الله عز وجل واستعمله ولم يرد به موضعه
فيكره له ذلك وهذا عنه كثير من العلما والمدرسين غافلون بل صارت عوايدهم جارية باستعماله
عند ختم الدرس وارادة الفراغ منه ٥ **تنبيه** فلو قال العالم ذلك عند ختم الدرس ولم يرد
به الاعلام بالختم بل اراد به ان الله تعالي اعلم بصحة ما قاله من فساده ارجوا ان لا يكون له ذلك

وذو سلعة ظن الشفا بقطعها   اذا ما نجا منها سواه فيبتر

السلعة بكسر السين المهملة وسكون اللام وفتح العين المهملة زيادة تحدث في الجسد كالغدة
تحول اذا حركت وقد تكون من حمصة الي بطيخة كذا في الصحاح وا لظن ترجيح احد جانبي الخبر وحاصل
ما تضمنه البيت ان المبتلي بها ان كان قد ظهر في غيره قطعها وقطعها ونجا منها يجوز له ان يداويها ٥
ويبترها والا فلا قال قاضي خان ما نصه رجل له سلعة فاراد ان يستخرجها ويخاف
الموت قال ابو يوسف رحمه الله ان كان يفعل ذلك احد فنجي فلا باس ان يفعل لانه يكون
معالجة ولا يكون تعريضا للهلاك انتهي كلامه ٥ فاكتب علي البيت اشارته **قف** والمسالة في غيره ٥
قال في المناوي ما نصه اذا كان له ان يقطع اصبعا زايدة او شيا اخر قال يعتبر ان كان
الغالب النجاة فهو في سعة من ذلك انتهي ٥ بقي لو خاف الهلاك بغايها هل يجب عليه قطعها
ولو لم تقطع حتي مات هل ياثم ينبغي في الوجهين ان لا ياثم ٥ فقد ذكر قاضي خان ٥

الدعا والتسبيح افضل من قراة القران في اوقات

وانما الاعمال بالنيات

تنبيه

ما يقارب ذلك قال ما نصه رجل استطلق بطنه او رمدت عينه فلم يعالج حتى اضعفه
ذلك ومات منه قال لا اثم عليه ولو انه جاع ولم ياكل وهو قادر على الاكل كان اثما وفرض عليه
ان ياكل مقدار قوته ۞ ولو ان رجلا ظهر به داء فقال له الطبيب غلبك الدم فاخرجه ۞
فلم يفعل حتى مات لا يكون اثما لانه لم يتيقن ان شفاءه فيه انتهى ۞ فهذا يدل على انه اذا
تيقن الشفاء ولم يفعله يأثم ۞ والله سبحانه ۞ وتعالى ۞ اعلم ۞

ولا بأس بالاسفار في يوم جمعة ... ولو قرب الوقت المقرر بحجر

صورة المسألة لو اراد الرجل ان يسافر في يوم جمعة فلا باس له بذلك ما لم يقرب وقت الاداء
فلو قرب الوقت المقرر للاداء يمنع من السفر ولا يجوز له السفر قال في اختلاف الفقهاء
للطحاوي ناقلا عن السير الكبير على ما نقله صاحب الفوائد ما صورته قال اصحابنا
لا باس بالسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده وقال مالك رحمه الله تعالى احب له ۞
ان لا يخرج بعد طلوع الفجر وليس بحرام وبعد الزوال لا ينبغي ان يسافر حتى يصلي الجمعة ؛
والاوزاعي ، والليث ، والشافعي ، رحمهم الله يكرهون السفر يوم الجمعة حتى يصلي ۞
الجمعة قال ابو جعفر وقد روى سفيان الثوري عن الاسود بن قيس عن ابيه
عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال تحبس الجمعة عن سفر ولا يعرف عن احد من الصحابة
خلافه وقال ابو جعفر وجميع الفقهاء يبيحون السفر ليلة الجمعة ما لم يحضر الجمعة ۞
قال ابو جعفر وما ذكرناه عن محمد رحمه الله انه له ان يسافر اذا كان يخرج من المصر قبل
خروج وقت الظهر فانما ذهب فيه الى ان فرض الوقت انما يتعلق باخر الوقت فاذا كان مسافرا
في اخر الوقت لم يكن من اهل الجمعة انتهى كلامه ۞ فاكتب على البيت اشارته سيرة قال صاحب
الفوائد وهذا انما يتمشى اذا كان الامام اخر الجمعة الى اخر الوقت اما اذا اقامها في اول الوقت
كما يفعل عادة فلا يجوز له ان يسافر حتى يصلي معه الجمعة سعى بحر المذهب فيها انه يجوز وله ۞
ان يسافر من طلوع الفجر من يوم الجمعة الى ان يقرب من وقت اقامة الجمعة اما اذا اقام الامام ؛
الجمعة فلا يخرج حتى يصلي معه ولا يقال ان مفهوم كلام محمد من قوله اذا كان يخرج قبل خروج وقت
الظهر لا يجوز لان هذا امر معروف معلوم ان المنع وانما هو لاجل اقامة الجمعة فاذا فرغ وقتها لا وجه
للمنع من السفر انتهى كلامه ۞ والله سبحانه ۞ وتعالى ۞ اعلم ۞

ويكره ان تسعى لاسقاط حملها ... وجاز لعذر حيث لا يتصور
ومن قال لم تأثم واطلق قوله ... يريد كاثم القتل وحين بعذر

صورة المسألة ان المرأة يكره لها ان تسعى لاسقاط الحمل اي حتى يسقط من غير عذر وان كان

لها عذر فان كانت تخشى على نفسها الهلاك من زنا او حدث او غيل او غير ذلك جاز قبل ۞
ان يتصور الولد اما اذا تصور خلقه فلا يجوز ومن قال انها اذا عالجت واسقطت
لا تأثم واطلق قوله في ذلك فمراده انها لا تأثم كاثم القتل او هو محمول على حالة العذر اما
اذا ابين عذر فلابد من الاثم لان المراد بالكراهة التحريم والله اعلم ۞ قال قاضي خان ۞
رحمه الله في باب ما يكره من النظر واللمس للاقارب وما لا يكره ما صورته واذا اسقطت الولد
بالعلاج قالوا ان لم يستبين شيء من خلقه لا تأثم قال رضي الله عنه ولا اقول به فان المحرم ۞
اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان مواخذا بالجزاء اثم فلا اقل من يلحقها
اثم هذا اذا اسقطت بغير عذر الا انها لا تأثم اثم القتل فان اسقطت بعد ما استبان خلقه
وجبت الغرة والمرضعة اذا ظهر لها الحبل وانقطع لبنها وليس لابي الصبي ما يستاجر به الظئر ۞
وتخاف هلاك الولد قالوا ابيح له ان يعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة ؛
ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة مائة وعشرون يوما وانما اباحوا لها افساد الحمل ۞
باستنزال الدم لانه ليس بادمي فيباح لصيانة الادمي ثم اعاد بعض ذلك في فصل التسبيح ؛
والتسليم والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر بعد ذلك فرعا اخر يناسب
ما نحن فيه قال ما نصه لو حبلت ومضى على حملها اشهر فارادت القاء العلق على ۞
الظهر لاجل الدم فانها تسال اهل الطب ان قالوا يضر بالحمل لا تفعل وكذا الفصد والحجامة ؛
وقيل لا ينبغي ان تفعل ما لم يتحرك الولد واذا تحرك لا باس بالقاء العلق والحجامة ما لم تقرب
الولادة فاذا قربت لا تفعل واما الفصد فالامتناع عن الفصد اولى في حالة الحمل كيلا يلحق ۞
الولد افة ونقل صاحب الفوائد عن الذخيرة ما نصه واذا ارادت المرأة القاء الماء بعد
ما فصل رحمها هل يباح لها ذلك قال لو ان كانت ارادت الالقاء بعد ما مضى مدة ينفخ فيه الروح ؛
فانه لا يباح لها ذلك لانها تصير قاتلة فانه اعتبر حيا على ما عليه الظاهر ولا يحل لها ذلك بعد ۞
الانفصال وان ارادت الالقاء قبل مضي مدة ينفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك ام لا اختلف
المشايخ فيه منهم من قال لا باس به لانه اذا كان قبل مضي مدة ينفخ فيه الروح فالقاء ما في
رحمها وعزل الماء سواء وقد ذكرنا ان العزل مباح فكذا هذا ۞ وفي فتاوى اهل
سمرقند اذا ارادت اسقاط الولد فلها ذلك اذا لم يستبين شيء من خلقه وكان الفقيه علي
ابن موسى يقول انه يكره له فان مآل الماء بعد ما وقع في الرحم الحياة فانه لا يحتاج الى صنع احد ۞
بعد ذلك واذا كان ماله الحياة كان له حكم الحياة كما في بيضة صيد المحرم لما كان مآلها ان
تصير صيدا اعطى لها حكم الصيد فكذا هنا بخلاف العزل فانه لا ينفخ فيه الروح الا بعد الصنع

مطلب اسقاط الولد جائز

القاء الماء عن رحمها

صنع اخر وهو الالقا في الرحم فلم يكن مآله الحياة بخلاف ما نحن فيه ومدة استبانة الخلق ونفخ
الروح فيه مقدرة بماية وعشرين يوما بالحديث المعروف انتهى ٥ وذكر المسلة في ف
الفتاوي الظهيرية ايضا قال ما نصه امراة مرضعة ظهر بها حبل وانقطع لبنها وتخاف
علي ولدها الهلاك وليس للاب سعة ان يستاجر هل يباح لها ان تعالج لاستنزال الدم قال
يباح ما دام نطفة ٥ او علقة ٥ او مضغة ٥ لم تخلق له عضو لانه ليس بادمي وذلك في ماية وعشرين
يوما علي ما جا في الاثار وفي خلاصة الفتاوي والفتاوي الكبري للخاصي ذكر المسلة علي ٥
الاطلاق قال الاول ما نصه اسقاط الولد قبل ان يستبين خلقه لا باس فيه وقال
الثاني لو عالجت في اسقاط الولد لا اثم ما لم يستبين شي من خلقه لانه يكون ولدا انتهى ٥ واذ
قد علمت ذلك فحق المسلة ان ترقم علي البيت الاول دح وعلي الثاني حف فح ٥

تنبيه ما ذكر في الفتاوي الكبري للخاصي وفي خلاصة الفتاوي ينبغي ان يحمل علي حالة
العذر كما صرح به قاضيخان وصاحب الذخيرة وانها لم تاثم كاثم القتل لعدم تحقق وجوده
حيا كما اشار اليه قاضيخان رحمه الله واليه اشرت بعجز حديث ابن مسعود رضي الله عنه ٥
قال حدثنا رسول الله صلي الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع خلقه
في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ٥ ثم يكون مضغة مثل ذلك ٥ ثم يرسل اليه
فينفخ فيه الروح ٥ الحديث بطوله رواه البخاري ومسلم وفي مر في الظهارية مرتبان ٥

فان اسقطت ميتا ففي السقط غرة ... لوالده من عاقل الام تحضر

الغرة بضم الغين المعجمة وفتح الرا المهملة عبد او امة كما فسر في الحديث وصورة المسلة لو عالجت
المراة الولد حتي اسقطت فسقط ميتا يجب فيه للاب علي الام غرة قال في فتاوي قاضي
خان ما نصه واذا اسقطت المراة الولد بعلاج او شرب دوا تعمدت به الاسقاط فسقط الولد ٥
وجبت الغرة علي عاقلتها وتكون الغرة للزوج والغرة عندنا خمس ماية انتهى ٥ وقال الحاكم
في جنايات الفتاوي الكبري ما نصه امراة شربت الدوا او حملت حملا ثقيلا فالقت فعلي عاقلتها ٥
خمس ماية درهم ويؤخذ في سنة واحدة لوارث الحمل اما كان او غيرها ولها وان لم يكن لها
عاقلة ففي مالها في سنة قال ونقل بعد هذا عن ابي القاسم انها اذا شربت الدوا
فالقت جنينا ميتا لا يجب عليها الغرة لانها لو وجبت وجبت لاجل الجنين ولا يجب الغرم علي ٥
الوالدة لولدها ولا عليه لكن هذا يبطل بما لو قتلت ولدها خطا والفتوي علي الاول ولكن يشترط
ان تتعمد ذلك ثم نقل عن الواقعات ما نصه امراة شربت الدوا لتسقط ولدها عمدا ٥
فالقت جنينا حيا ثم مات فعلي عاقلتها الدية في ثلاث سنين ان كان لها عاقلة وان لم يكن

فذلك في مالها وكذلك الاب اذا لم يكن له وارث اخر وعليها الكفارة ولا ترث منه شيا فان
شربت الدوا لتصلح نفسها لا تريد بذلك الاسقاط لا شي عليها وان سقط هو بنفسه لانها مسببة
غير متعدية ولا كفارة عليها في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ترث الام منه شيا الا ان يكون
خرج حيا ثم مات فحينئذ الكفارة قال صاحب الفوايد بعد ان نظم المسلة في بيتين ٥
ونقل بعض ما نقلته عن فتاوي قاضيخان وفتاوي الخاصي ما نصه فالحاصل ان الغرة انما تجب
اذا خرج الولد حيا ثم مات اذا اسقطت سقطا قد استبان خلقه ولا روح فيه او استبان
بعض خلقه او مضغة فلا تجب الغرة ٥ اقول ما ذكره صاحب الفوايد لم يقل به احد من
اصحابنا وانما قالوا اذا اسقطت حيا ففيه الدية واذا اسقطت ميتا ففيه الغرة وصاحب ٥
الفوايد وهم فيما قال والمسلة في الكنز والكافي وغيرهما واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت
فق مح ٥ وجه وجوب الغرة ما ورد في الحديث انه صلي الله عليه وسلم جعل في الجنين غرة عبد
او امة قال المطرزي اي رقيقا او مملوكا ثم ابدل عليه عبد او امة وقيل اسم ٥
الغرة وهو الوجه علي الجملة كما قيل رقبة وراس فكانه قبل وجعل فيه تسمية عبد او امة
وقيل اراد الخيار دون الرذال لان غرة المال خياره كالفرس والعبد الصبيح والعبد والا
الفارهة وعن ابي عمرو ابن العلا لولا ان رسول الله صلي الله عليه وسلم اراد بالغرة معني ٥
لقال في الجنين عبد او امة ولكنه عني البياض فلا يقبل في دية الجنين الا غلام ابيض او جارية
بيضا وروي غرة عبد بالاضافة وروي بالصفة وهو احسن لان الغرة اسم للعبد نفسه قال
مهلهل كل قتيل في كليب غرة حتي ينال القتل ال مرة واعلم ان علي كون دية الجنين غرة ٥
عامة اهل العلم ٥ كمالك ٥ والشافعي ٥ واحمد ٥ واسحاق ٥ وابو ثور ٥ وعطا ٥ والشعبي ٥
والنخعي ٥ والزهري ٥ والثوري ٥ وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وروي انه
استشار الناس في ذلك ٥ فقال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ٥ شهدت النبي صلي الله عليه وسلم
قضي فيه بغرة عبد او امة قال لتاتين بمن يشهد معك فشهد له محمد بن سلمة رضي الله عنهم اجمعين
وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان من هذيل فرمت احداهما الاخري بحجر ٥
فقتلتها وما في بطنها فاختصموا الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقضي رسول الله صلي الله عليه وسلم
ان دية جنينها عبد او امة وقضي بدية المراة علي عاقلتها متفق عليه فان قيل تدرو
في هذا الخبر او فرس او بغل وبه قال عروة ٥ ومجاهد ٥ وطاووس ٥ وجعل ابن سيرين
مكان الغرة ماية شاة ونحوه عن الشعبي قال لانه روي في حديث عن النبي صلي الله
عليه وسلم انه جعل في ولدها ماية شاة رواه ابو داود وروي عن عبد الملك ابن مروان

انه قضي في الجنين اذا املص بعشرين دينارا فاذا كان مضغة باربعين فاذا كان عظما بستين
فاذا كان العظم قد كسي لحما بثمانين فان تم خلقه وكسي شعره فماية دينار وقال قتادة اذا
كانت علقة فثلث غرة واذا كان مضغة فثلثا غرة فلنا له قضي رسول الله صلي الله عليه وسلم
في املاص المراة بعبد او امة وسنة رسول الله صلي الله عليه وسلم قاصمة علي من خالفها وذكر
الفرس والبغل في الحديث وهم انفرد به عيسي بن يونس عن ساير الرواة والظاهر انه وهم
قال صاحب المغني من الحنابلة وهو متروك في البغل بغير خلاف فكذلك في الفرس وهذا الحديث
الذي ذكرناه اصح ما في الباب وهو متفق عليه وفي بعض رواياته او خمس ماية درهم ولهذا
قال علماونا قيمته خمس ماية درهم التي هي نصف عشر الدية وهو حجة علي من قدر ستماية
درهم نحو مالك والشافعي وكان القياس ان لا يجب شي لانه لم يتيقن حياته والظاهر لا يصلح
حجة للاستحقاق الا انا تركنا القياس بما روينا وقول عبد الملك بن مروان يحكم بتقدير
لم يرد به الشرع وكذلك قول قتادة وقال احمد ليس له ان يدفع بدل الغرة الا برضي
المدفوع اليه لان الشرع لم يرد بالبدل قلنا قد ثبت او خمس ماية درهم في بعض الاحاديث
وهي علي العاقلة عندنا اذا كانت خمس ماية درهم وقال مالك رحمه الله في ماله لانه
بدل علي الجزو لنا انه صلي الله عليه وسلم قضي بالغرة علي العاقلة ولانه بدل النفس ولهذا سماه
النبي صلي الله عليه وسلم جنينا قال دوه وقال اندي من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا اكل
ودم مثله يطل فقال صلي الله عليه وسلم اسجع كسجع الكهان قوموا فدوه الا ان العواقل لا تعقل
ما دون الخمس ماية درهم ويجب في سنة وقال الشافعي رحمه الله في ثلث سنين لانه
بدل النفس ولهذا يكون موروثا بين ورثته واما ما روي عن محمد ابن الحسن رحمه الله قال
بلغنا ان رسول الله صلي الله عليه وسلم جعل علي العاقلة في سنة ولانه كان في بدل النفس من حيث
انه نفس علي حدة فهو بدل العضو من حيث الاتصال بالام فعملنا بالشبهه الاول في حق التوريث
وبالثاني في حق التاجيل الي سنة لان بدل العضو اذا كان ثلث الدية او اقل او اكثر من نصف
العشر يجب في سنة بخلاف جزو الدية لان كل جزو منها يجب علي من وجب في ثلاث سنين والله اعلم

ولا باس ان يلقي مع الشمس فيلق يهلك فيه الدود لو او غيروا

الفيلق وزان زينب ما يتخذ منه القز وبعضهم يورده بالجيم علي التعريب كما يقال كوسج والاصل
كوسه وصورة المسلة ما ذكره في الفتاوي الظهيرية والتجنيس والمزيد وغيرها والفيلق
الذي يقال له بالفارسية بيله اذا القي في الشمس ليموت الدود ان فيه لا باس به اقول
وقد سيلت عن هذه المسلة وتبحث كثيرا حتي وجدتها وقل من وجدته من اصحابنا يتعاطاها عند

بلغ

ما رفع الي السوال عنه واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت اشارة الكاتبين المذكورين
قطاجس والله تعالي اعلم وجه الجواز اباحة القليل منه اذ لا يمكن صنعة الا بتحقيق
الدود فيه فدل علي جوازه والله تعالي اعلم شرع تكلم المشايخ في قتل النمل فمنهم من
قال لا باس بقتله مطلقا قال في التجنيس والمزيد ما نصه والمختار انها ان ابتدات
بالاذي فلا باس بقتلها وان لم تبتدي يكره قتلها لما روي ان نبيا من الانبيا صلوات الله عليهم قرصته
نملة فاحرق بيت النمل فاوحي الله تعالي اليه هلا نملة واحدة اي هلا قتلت النملة الواحدة ففيه
دليل علي جواز قتلها عند الاذي وعلي تعين الجواز في غير حالة الاذي واتفقوا علي انه يكره القاو
في الما اقول وهذا ابنا علي ان شرع من قبلنا شرع لنا وهو الصحيح ما لم يظهر ناسخ والله اعلم

ولم يرو حبذا التسمين لا فوق شبعه ومن ذكرها التعويذ للحب حظر

التسمين مصدر سمن كسلم تسليما وكلم تكليما والشبع بكسر الشين واسكان البا مصدر شبع شبعا
بكسر الشين وفتح البا اذا استلا وفي البيت مسلتان ذكرهما قاضي خان في الفتاوي قال
اوايل كتاب الحظر والاباحة ما نصه امراة تاكل الفتيت واشباه ذلك لاجل التسمين قال
ابو مطيع البلخي لا باس به اذا لم تاكل فوق الشبع وكذا الرجل اذا اكل مقدار حاجته لمصلحة بدنه
لا باس به اذا لم ياكل فوق الشبع انتهي وقال بعد ذلك في فصل التسبيح ما نصه امراة
تصنع امات التعويذ ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام
لا يحل اقول لان ذلك ضرب من السحر والسحر حرام وقد ذكر بعد ذلك في الفصل
المذكور ما نصه رجل يبيع التعويذ في المسجد الجامع او يكتب في التعويذ التوراة والانجيل والقران
وياخذ عليه مالا ويقول ادفع التعويذ هدية او هبة لا يحل له ذلك المال لان اخذ المال
عليه حرام وصاحب الفوايد نظم المسلة الاولي في بيت ولم يذكر التقدير بكونه قبل الشبع وعزا
في الشرح الي الواقعات وصورة ما نقله عنها المراة اذا كانت تسمن نفسها لزوجها لا باس به لان
هذا فعل مباح بقصد مباح قال صاحب الفوايد ينبغي ان تحرم لها ذلك وتكون
ماجورة انتهي واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت قن سع اشارة الي الكاتبين المذكورين

وللغزو ضرب الطبل بالاجر جايز واخذ مغني دون شرط ليغرز

في البيت مسلتان نقلتهما من فتاوي قاضي خان قال في فصل التسبيح والتسليم من كتاب
الحظر والاباحة ما نصه وان استوجر لضرب الطبل ان كان للهو لا يجوز لانه معصية وان كان
للغزو والقافلة جاز لانه طاعة وما اخذ المغني والمطرب ان اخذ بغير شرط يباح له وان اخذ
علي شرط يجب رده علي صاحبه ان قدر وان لم يقدر علي صاحبه تصدق به وصاحب الفوايد

قتل النمل

ها

تن امراة تاكل الفتيتة والسمين لا باس به ما لم تاكل فوق الشبع وان اكلت فوق الشبع لا يحل لانه حرام واقعات ها

بين والله اعلم

نظم الثانيه في بيت ونقلتها عن الواقعات وصورة ما نقله رجل جمع مالا وكان مطربا ومغنيا هل
يباح له ذلك ان كان من غير شرط يباح لانه اعطا المال عن طوع انتهى كلامه ه فاكتب على صدر
البيت علامة فتاوى قاضيخان فق ورد على عجزه علامة الواقعات قع والمسئلتان في
غيرها والله اعلم ه وضرب عبيدا للغير جاز بامره وما جاز في الاحرار والابن يامر
صورة المسئلة لو امر شخص ان يضرب عبده للتاديب جاز ولو امره ان يضرب الاحرار لا يجوز
سوا كانوا اولاده او في حجره قال في القنية ما نصه امر غيره بضرب عبده حل للمامور ضربه
بخلاف الحرة قال رحمه الله فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الامر بامره بخلاف المعلم
لابن المامور فانه يضربه نيابة على الامر لمصلحة والمعلم يضربه بحكم الملك تمليك ابيه لمصلحة العلم
انتهى كلامه ل فاكتب على البيت اشارته فق قال صاحب الفوايد ينبغي ان لا يسمح منه
فيما يزيد على ثلاث جلدات بغير آلة جارحة فاما في الضرب المبرح فلا يجوز لانه لا يجوز للمالك
ان يفعله بنفسه فالمامور اولى اقول لا يظهر وجه الاولوية بل ما جاز له ان يباشره
جاز له ان يملكه وكونه لا يزيد على ثلاثة اسواط يحتاج الى نقل التقييد بل ينبغي ان يجوز له ما لم
يبلغ به حدا بحسب الجرائم والله اعلم ه وينبغي ان يستثنى من صورة الاحرار القاضي فانه لو امر بضرب
ابنه لشخص جاز له ان يضربه بل لا يجوز له ان لا يقبل منه لمكان الحاكم ووجوب التقييد فرع
قال في عيون المسايل ولو ان رجلا قال لرجلين اضربا مملوكي هذا مائة سوط فليس لواحد
منهما ان يضربه المائة كلها فان ضربه احدهما تسعة وتسعين سوطا وضربه الاخر سوطا واحدا
اما في القياس فلم يستقيم ولكنا نستحسن في ذلك ان نستقيم يعني لا يجب الضمان على الذي ضرب
اكثر من النصف لانه قد وجد الضرب منهما كرجل قال لامراتين له ان اكلتما هذا الخبز فانتما
طالقتان فاكلتا طلقتا وان كانت احدهما اكلت عامة ذلك الخبز والاخرى بقيته والله تعالى اعلم

وفي يوم عاشورا يكره كحلهم ... ولا باس بالمعتاد خلطا فيغفر
وقد قيل لو اثاب بفعله ... ولا شك من بر المساكين يوجر
وبعضهم المختار في الكحل جايز ... لفعل رسول الله فهو المقرر

عاشورا اسم لعاشر المحرم وفيه لغات المد والقصر مع الالف بعد العين وعاشور وزان
هارون والكحل بفتح الكاف مصدر كحلت الرجل من باب قتل اذا جعلت الكحل في عينيه ورب
حرف يكون للتقليل غالبا وبعض المتاخرين للتكثير وفيه اعلى وتدخل عليه البا مخففة والتاء
للتانيث لتحركها وعدم اختصاصها بالمونث وانشد عليه قول الراجز ه
يا صاحبا ربت انسان حسن ... يسال عنك اليوم او يسال عن

وفي

وفي الابيات مسئلتان الاولى ان وضع الكحل في يوم عاشورا في عيني الرجال مكروه ه
وقال بعضهم المختار الجواز لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه فعله واقر عليه وكفى بفعله شيئا
لترجيحه المسئلة الثانية ما يعانيه الناس من خلط الحبوب في يوم العشر من المحرم لا باس به ه
وقال بعضهم يثاب بفعله ولا شك انه ان فعل ذلك ليوسع به على عياله وليبر المساكين
ببعضه ويتصدق عليهم فلا ريب انه يوجر على ذلك ويكون له ثواب الصدقة والتوسعة والله اعلم ه
قال في الملتقط صاحب القنية ما نصه خلط الحوايج يوم عاشورا لم يرد فيه اثر قوي ولا باس به وربما
يثاب ويوم عاشورا معظم فيستحب صومه وقيل الاكتحال يوم عاشورا سنة فلكن لما صار علا
لبغض اهل البيت وجب تركه ثم رمز لبعضهم وقال يكره الكحل يوم عاشورا لان يزيد
واتباعه زادوا الاكتحال يوم قتل الحسين رضي الله عنه وقيل بالاثمد ليقر عينيه بقتله وقيل لبعض
السلف هو سنة وليس فيه ذكر عاشورا فقال من سنة المحبين انتهى كلامه فاكتب على الابيات
فق اشارة الى الكتاب المذكور وذكر في اخر كراهة التحبيس والمزيد ما نصه لا باس
بالاكتحال يوم عاشورا انتهى ه اقول والذي ينبغي ان يقال انه لو كان من سنة مبغضي
الحسين التكحيل يوم عاشورا فينبغي ان يكره تخصيص ذلك اليوم به والا فيباح واما خلط الحبوب
وطبخها في ذلك فان كان يقصد التوسعة على عياله والتصدق على الفقرا فلا شك ان
من فعل ذلك يثاب عليه اذا تصدق به وقصد وجه الله تعالى وهو اعلى واعلم ه

ومن رام يزني قاهرا وهو محصن ... فمحرمها بالقتل في الحال يعذر
وقتلهما ان وافقت قبل جايز ... وفي الاجنبي الحكم ايضا مسطر
وفي اللص ان ينقب وصاح به فلم ... يفر وذا شرط ولا يتغير

في الابيات مسايل الاولى لو راى الرجل مع محرمه شخصا يريد ان يقهرها ويزني بها وهو محصن
فانه لو قتله بعد زجره له الثانيه لو راها موافقة له يعني هو يقصد ان يزني بها وهي موافقة له
على ذلك وهما محصنان حل يجوز القتل للمحرم الثالثه قتل الحكم في الاجنبي كذلك ولا فرق بينه
وبين المحرم المسئلة الرابعة لو وجد اللص ينقب الدار وصاح به فلم يهرب منه جاز له قتله ايضا
قولي وذا شرط يعني لا يجوز القتل الا اذا صاح به ولم يهرب وفي السرقة الحكم كذلك في الجميع لانه ه
لا يجوز ان ينتقل الى الدفع بالاعلا الا بعد الدفع بالادنى كقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن ان كان
يمكنه ان يدفع بعصى او حجر فلا يدفعه بالسيف الا اذا خشي على نفسه منه وهذه الجملة ذكرها
قاضيخان في الجنايات وهذه عبارته رجل راى رجلا يزني بامراته او بامراة رجل اخر وهو محصن
فصاح به فلم يهرب ولم يمتنع عن الزنا حل لهذا الرجل قتله وان قتله لا قصاص عليه وكذا لو راى رجلا

يسرق ماله فصاح به او زاي رجلا ينقب حايطه او حايط غيره وهو معروف بالسرقة فصاح
به فلم يهرب حل له قتله ولا قصاص عليه انتهي كلامه ٥ فاكتب علي الابيات اشارتين فق ٥
ونقـــل صاحب الفوايد عن الفتاوي الصغري ما نصه اذا وجد الرجل مع امراته او
جاريته رجلا يريد ان يغلبها فزني بها فله ان يقتله فان راه مع امراته او مع محرم له وهي ٥
مطاوعة علي ذلك قتل الرجل والمراة جميعا انتهي ٥ ثم قـــال صاحب الفوايد الاحصان
شرط في ذلك كله كما نص عليه قاضي خان ولا يلتفت الي ما اطلقه في الفتاوي الصغري فان
الزنا لا يوجب القتل بدون الاحصان وكان ينبغي ان لا يفعل هذا الان اقامة الحدود ٥
الي الامام كما قـــال اصحابنا في ان المولي لا يقيم علي عبده الحد الا باذن الامام فكذا ينبغي
ان يكون الحكم هنا اقـــول القتل هنا ليس هو من باب الحدود حتي يشترط فيه اذن ٥
الامام والاحصان بل هو من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٥ وقد قـــال رسول الله
صلي الله عليه وسلم من راي منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان
فان قلـــت الامر بالازالة باليد محمول الي اولي الامر قلـــت ظاهر الحديث ٥
لا يختص به مع ان من نصب نفسه لهذا الفعل ولا ينبغي له بالروية تكون مشتهرا بالريب
ساعيا في الارض بالفساد مبارزا للرب بالحراب فيجب قتاله ٥ والله تعـــالي ٥ اعلـــم ٥

فصل من كتاب الشرب والاشربه

الشرب بالكسر النصيب من الما والاشربة
جمع شراب وهو لغة اسم لما يشرب من حلال وحرام ثم صار في استعمال الفقها اسم لما يحرم مما
يشرب ووجه مناسبتها بالكراهة ظاهر فان باب الكراهة موضوع لذلك ما حرم اكله او
شربه حرمة مغلظة او مخففة الي غير ذلك كما مر وهذا من فروعه اذ هو مختص بالشراب
وانما قدم الشرب لانه يختص بالحلال والاشربة مختصة بالحرام والحلال مقدم علي الحرام ٥
وكلاهما متفقان لفظا ومعني اعني الشرب والاشربة ٥ والله سبحـــانه ٥ وتعالي اعلـــم

وليس يجار الما ولا هو يوجر ... وما فيه تمليك ولا هو يمهر
ولا الرهن والقرض التصدق جايز ... ولا البيع بل فيه الاباحة تذكر

تضمنت البيتان ثمانية عقود لا يصح في الما ونظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات من كتاب
البيوع وفي هذين زيادة صحة اباحته ٥ ونقلها صاحب الفوايد عن النتف فاكتب علي البيتين
اشارته نتف وصورة ما نقلته عنها في النتف في كتاب الشرب ولا يجوز في الما ثمانية اشيا
البيع والرهن والاجارة والامهار والهبة والصدقة والعارية والقرض
ويجوز فيه الاباحة وكذا حكم الكلا هذه عبارته قـــال وسر الله ان كان علي وجه ٥

الشري

الشري للاراضي اما بيع الما بالمحرز في الانا فانه يجوز وذكـــر صاحب التتمة في اول الفصل
الرابع من كتاب الشرب ما نصه قـــال محمد رحمه الله اذا باع شرب يوم او اقل من ذلك ٥
او اكثر فانه لا يجوز اما لانه باع ما لا يملك لان الما قبل الاحراز لا يصير مملوكا لاحد وبيع ما لا يملكه
الانسان لا يجوز واما لان المبيع مجهول قـــال وبعض مشايخ بلخ كانوا يجيزون ذلك ٥
وكانوا يقولون ان اهل بلخ تعاملوا ذلك والقياس يترك بالتعامل والفقيه ابو جعفر واستاذه
الفقيه ابو بكر البلخي وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك وقـــال هذا تعامل اهل بلدة واحدة ٥
وكذلك لو استاجره لا يجوز لما ذكرنا من والمعني خاص في الاجارة وهو ان الاجارة عقدت علي العين
مقصودا ومحل الاجارة المنفعة دون العين اقـــول والمعنيان الموجودان في البيع موجودان
في الجميع والمعني الثالث موجود في الاعارة ايضا والاصل في ذلك قوله صلي الله عليه وسلم الناس ٥
شركا في ثلاث الما والنار والكلا ٥ وليس المراد به شركة الملك انما المراد به الاباحة في الما الذي
لم يحرز نحو الما في الحوض والعيون والابار والانهار لكل احد ان يشرب منها ويسقي دابته ٥
وان كان فيه انقطاع ذلك الما وليس له ان يسقي بها ارضه ولا زرعه ٥ فاما الما المحرز في الاواني
لا ينتفع به الا باذن من احرزه فمن سبق باخذ الما في وعا او غيره يصير مملوكا له يملك تمليكه بساير
انواع التمليك نحو الهبة ٥ والبيع ٥ والوصية ٥ ونحو ذلك فلو مات يورث عنه ولو باعه او اجر
مع الارض جاز ويدخل تبعا للارض وقد يدخل الشي في العقد تبعا لغيره ولا يدخل مقصودا
والله تعالي اعلم ٥ تفـــريع قـــال قاضي خان رجل اشتري شربا بغير ارض وفي
تلك القرية يباع المياه بغير ارض في ظاهر الرواية لا يجوز هذا البيع فان باع وشرط ان يكون
الخراج علي المشتري فسد العقد في الروايات كلها لان الخراج يكون علي صاحب الارض ٥
فلو انه باع الما دون الارض وقبض المشتري الشرب ثم باع الشرب مع الارض لاخر قـــال
الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالي لا يجوز البيع في الشرب الا ان يجيزه البايع الاول لان المشتري الاول
لم يملك الشرب بالشرا والقبض لان بيع الشرب بيع لا يقع علي موجود الا تري انه لو باع الارض ٥
والشرب جاز البيع وان كان الما منقطعا وقت البيع وانما يقع البيع في الما علي ما يحدث وقتا
بعد وقت فاذا لم يشتر شيا موجودا لا يملك بالقبض فلا يجوز بيعه ثانيا لانه علي ملك البايع الاول
قـــال قاضي خان رحمه الله وعندي لهذا الجواب مشكل وينبغي ان يكون حكم البيع الاول ٥
في الشرب حكم بيع فاسد لا حكم بيع باطل لان بيع الشرب وحده ان كان لا يجوز في ظاهر الرواية
يجوز في رواية وبه اخذ بعض المشايخ وقد جرت العادة ببيع الشرب في بعض البلدان فكان
حكمه حكم البيع الفاسد يملك بالقبض فاذا باعه بعد القبض وجب ان يكون مجوزا ويوجد هذا

ما ذكر في الاصل رجل باع الشرب بعبد وقبض العبد واعتقه جاز عتقه ولهو لم يكن الشرب محلا للبيع لما جاز عتقه كما لو اشترى بميتة او دم واعتقه لا يجوز عتقه والله تعالى اعلم .

وبعتك ارضي ذي وبعتك شربها ۞ بالف فعن بعض المشايخ ينكر

هذه المسئلة متفرعة على المسايل السابقة من عدم جواز بيع الشرب على الانفراد فلو قال البايع بعتك ارضي هذه وبعتك شربها بالف وقال الاخر اشتريت بيعا قال بعضهم يجوز بيع الشرب وقال بعضهم لا يجوز وهذه المسئلة نظمتها من تتمة الفتاوى فاكتب على البيت اشارة اليه نف قال مانصه واذا قال بعتك هذه الارض بالف درهم وبعتك شربها هل يجوز بيع الشرب اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يجوز لان الشرب صار مقصودا في البيع وبعضهم قالوا يجوز لانه تبع لم يذكره نيا حتى لو ذكر للشرب ثمنا بان قال بعتك هذه الارض وبعتك شربها بماية لا يجوز لانه صار اصلا من جميع الوجوه وعلى هذا الخلاف لو قال بعت منك هذا العبد بالف درهم وبعت منك اطرافه هل يجوز البيع في الاطراف وعلى هذا الصور والله اعلم

ولو باعه ارضا وشربا لغيره ۞ يصح وفي ايجارها الفرق يذكر

في البيت مسئلتان نظمتهما من تتمة الفتاوى ايضا فاكتب على البيت علامتها نف وهذه عبارته قال بعد ان نقل ما نقلته عنه في شرح البيتين الاولين ما نصه هذا اذا باع الارض مع شربها فاما اذا باع الارض مع شرب اخرى غير الارض المبيعة هل يجوز بيع الشرب ام لا لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الكتاب وحكي عن ابي نصر محمد بن سلام انه يجوز قال الفقيه ابو جعفر واليه اشار في الكتاب فاما اذا اجر ارضا مع شرب ارض اخرى لا يجوز والفرق ان الشرب في حق المبيع تبع للارض من وجه اصل من حيث انه يقوم بنفسه بيع الارض من حيث انه لا يقصد بيعه بل للارض من حيث انه تبع لا يجوز بيعه من غير لارض اصلا ومن حيث انه اصل يجوز بيعه مع اي ارض كان اما في حق الاجارة والشرب تبع من كل وجه لان الاجارة في الاراضي للانتفاع من حيث الزراعة ولا تهيا المزارعة بدون الشرب مع ارض اخرى كما لم يجز بيع اطراف العبد تبعا لرقبة اخرى والله تعالى اعلم

وساق بشرب الغير ليس بضامن ۞ وضمنه بعض وما مر اظهر
ولو رده ليسقي مرارا ابن بجده ۞ او الحبس لو شاء الامام يعزر

تضمن البيت الاول ما ذكره صاحب الذخيرة قال مانصه واذا استهلك لرجل شرب رجل بان كان لرجل شرب يوم فجا رجل وسقى هذا الشرب ارضه ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير انه يضمن وذكر شيخ الاسلام

ي

في شرح كتاب الشرب انه لا يضمن لوجهين احدهما انه يملك استهلاكه ومن يملك استهلاك شي بجهة اذا استهلكه بجهة اخرى لا يضمن كالذي دخل دار الحرب اذا استهلك العلف لا يضمن لانه يملك استهلاكه بان يعلف دابته فلا يضمنه باستهلاكه بجهة اخرى الثاني ان الماقبل الاحراز في الاواني لا يصير مملوكا وبعد ان اتلف ما ليس بمملوك لغيره فلا يضمن قال وذكر هذه المسئلة في مختصر عصام على نحو ما ذكره شيخ الاسلام وعليه الفتوى انتهى واليه ذلك اشرت بقولي وما مر اظهر يعني عدم الضمان اظهر للفتوى عليه للدليلين المذكورين ولجهالة المستهلك ايضا كما مر ومما يوبد ذلك ما ذكره الفقيه ابو الليث في عيون المسايل قال ما نصه عن لرجل او قناه او نهر لم يكن لاحد ان يسقي منه زرعه ولا ارضه وان اضطر اليه لان المراد حض في اخذ مال الغير خوف الهلاك على النص ولم يوجد ثم قال ولو فعل ذلك مع هذا فلا ضمان عليه فقد نص على عدم الضمان ايضا وذكر في الفتاوى الظهيرية ما نصه واذا اتلف انسان شرب انسان فيه روايتان والاصح انه لا يضمن انتهى كلامه قال صاحب الفوايد بحث شيخ الاسلام بانه يباح له ذلك ولا اثم عليه لانه قال في الوجه الثاني ان الماقبل الاحراز في الاواني لا يصير مملوكا فيكون مباحا وتناول المباح لا يأثم فيه وما ذكر في العيون يشعر بانه لا يجوز له ذلك وان كان لا ضمان عليه في القضا فانه قال لم يكن له ان يسقي منه زرعه ولا ارضه وان اضطر الى ذلك ولو فعل لا ضمان عليه وظاهر هذا ينفي انه لا يجوز له ذلك ديانة فينبغي ان يفتي بانه لا يباح له ذلك الا باذن صاحبه ولو فعل لا ضمان عليه في القضا اقول ان ما ذكره من ان بحث شيخ الاسلام يشعر بانه يباح له ذلك ولا اثم عليه ممنوع قوله لانه قال في الوجه الثاني ان الماقبل الاحراز بالاواني لا يصير مملوكا فيكون مباحا قلنا لا يلزم من عدم الملك بالاباحة والشي اذا لم يكن مملوكا قد يكون مستحقا والشرب مستحق للارض مملوك لمالكها بطريق البيع ويوميء ذلك ما ذكره قاضي خان بعد ان ذكر المسئلة ونظمته في البيت الثاني قال في اوايل كتاب الشرب مانصه وليس لاحد ان يسقي ارضه او زرعه من نهر الغير او عينه او قناته اضطر الى ذلك او لم يضطر وان سقى ارضه او زرعه بغير اذن صاحب النهر فلا ضمان عليه فيما اخذ من الما وان اخذ مرة بعد مرة يؤدبه السلطان بالضرب والحبس ان راى ذلك انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت الاول دح عن قظ قن اشارة الى الذخيرة وعيون المسايل والفتاوى الظهيرية وفتاوى قاضي خان والمنصوص في الثاني على رمزهما والله تعالى اعلم فرع ذكر قاضي خان وغيره نهر خاص لقوم ليس

بلا ظلاف ح

شربه

ازاحته

لغيرهم ان يسقي منه او ارضه الا باذنهم فان اذن القوم الا واحدا او كان فيهم صبي او غايب
لا يسع لهذا الرجل ان يسقي زرعه او ارضه من ذلك النهر ۞ والله تعالى ۞ اعلم ۞

ودعواه دون الارض فيها صحيحة . ويقضي به ان بالشهود تشهد

صورة المسئلة لو ادعى شخص في نهر داخل في ارضه شربا بدون ارض تصح الدعوى حتى لو برهن على
دعواه بالبينة تقضي له به ۞ وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة في بيتين ولم يشترط كون النهر
في ارضه ونقلها عن الشرح عن الذخيرة وهذا النص ما نقل عنها اذا كان لرجل نهر يمر في
ارضه فادعى رجل فيه شرب يوم في الشهر واقام على ذلك بينة قبلت بينته وقضي له بذلك ۞
استحسانا لان هذه شهادة على شرب يوم معلوم والشهادة على شرب يوم معلوم يحكم بقبولها
وان كان الشرب بغير ارض رجل فادعى رجل شرب يوم من النهر في كل شهر واقام البينة على ۞
ذلك فانه يقضي به ولذلك سيل الماء لان الجهالة في الشرب وسيل الماء لا يمنع قبول الشهادة
ولو شهدوا ان له شرب يوم ولم يسموا عددا او لم يشهدوا ان له شرب يوم ولم يسموا عددا ولم ۞
يشهدوا ان له في ارضه النهر شيء لم تقبل شهادتهم والله اعلم ۞ واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
دح فوق اشارة الى الكتابين المذكورين ۞ والله سبحانه ۞ وتعالى اعلم ۞

وما جوزوا اخذا التراب الذي على جوانب نهر دون اذن يقرر
وان لم يضر الطرق اطلق بعضهم بلا باس بالتحميل منها يعبر

صورة المسئلة التراب الذي على جوانب النهر هل يكون مباحا ويجوز اخذه لكل من اراد او لا يجوز
الا باذن من الامام فالجواب انه لا يجوز الا باذن واطلق بعضهم وقال ان كان ۞
لا يضر الطرق اخذه لا باس باخذه لمن اراد ان ياخذه وهذه المسئلة نقلها من القنيه وهذه
عبارته في باب حكم التراب المستخرج بالكري الذي يوضع على جانبي النهر يختص بوضع جانبيه اذا
لم يضر النهر اخذه وقال صاحب شهاب الامام هو مشترك بين اهل النهر المشترك وقال صاحب
القنيه وسالت بعضهم عن حافر الانهار التي في القرى يحفروها في الربيع ويرمون بالتراب
الى جانبي النهر هل لاحد ان ياخذها وقال بعضهم نعم لانه مباح وقال فقلت اليس ۞
الحافرون استولوا عليه بالحفر فملكوا وقال الاستيلا انما يكون بسبب الملك اذا كان على
قصد التمليك والحفر لا يقصدان به التمليك كالحشيش حشيش النهر ليزول المانع من جري الماء
فلكل احد ان ياخذ ذلك الحشيش وكان شيخ الاسلام يصوبه في ذلك وقال قلت هذا احسن
جدا وبهذا تبين ان جواب بعضهم اقرب الى الصحة لان النهر وان كان مشتركا فهذا التراب
الذي رفعه الحفر ليس من اهل النهر بل جمعه المانيه وكان مباحا ولم يقصد احد املاكه ۞

فيبقى

نبقى مباحا ثم نقل عن بعضهم ما نصه يجوز اخذ التراب القديم باذن الحاكم انتهى كلامه ۞ فاكتب
على البيت اشارته قن وقد ذكر في باب الكراهة من الحيس والمزيد ما نصه رجل ۞
رفع طينا او ترابا من طرق المسلمين فهذا على وجهين اما ان كان في ايام الزرع والاوحال او لم يكن
وقد يمكن من الارض وقد صار كالارض واحتاج الرافع الى القلع وفي الوجه الاول الدفع اولى ۞
لانه جلسه لانه طرق المسلمين وفي الوجه الثاني ان كان فيه مضرة بالمارة لا يسعه ذلك لانه تصرف
في حق العامة وفيه ضرر ۞ والله سبحانه ۞ وتعالى ۞ اعلم ۞

ولو حفروا نهرا والقوا ترابه بارض لشخص وهي للماء معبر
فليس عليهم نقل ما في حريمها وفي الغير رب الارض بالنقل يامر

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان في فصل الانهار وعمارة المجاري والمسالك وقال
ما نصه نهر يجري في سكة يحفر في كل سنة مرتين ويجمع تراب كثير في السكة وقال لو ان كان التراب
على حريم النهر لم يكن لاهل السكة تكليف ارباب النهر بنقل التراب وان كان التراب جاوز
حريم النهر كان لهم ذلك وكذلك نهر لقوم يجري في ارض رجل حفروا النهر والقوا التراب
في ارضه ان كان التراب في حريم النهر لم يكن لصاحب الارض ان ياخذ اصحاب النهر برفع التراب
لان لهم حق القا التراب في حريم النهر فان القوا التراب في غير حرايم النهر كان له ان ياخذهم بالتراب
والله اعلم انتهى كلامه ۞ واذ قد عرفت فاكتب على المسئلة اشارته قن ۞ تنبيه فالحاصل
انهم متى القوا التراب في الحريم لم يكلفوا ازالته ومتى رموه خارج الحريم كلفوا نقله والوجه فيهما
ظاهر فان الحريم انما اعد لمصالح النهر ضرورة فيتحصر جواز الالقاء فيه من دون اذن منهم ولا من الزرع

وباني رحى من دون شركته جنى ويمنع ردا النهر ثم يدور

في البيت مسئلتان اولاهما نهر لجماعة مشترك بينهم فبنى احدهم عليه رحى لنفسه خاصة دون بقية
الشركاء ودون رضاهم يكون جانيا عليهم وليس له ذلك ولكل منهم منعه منه ۞ المسئلة الثانية لو اراد ان
يرد النهر الى ارض تخصه ليبني عليه الرحى ثم يعيده الى المجرى المشترك واراد بذلك ليكون بنا
الرحى في خالص ملكه ليس له ذلك ايضا ولكل منهم منعه ولذلك لو كان رد النهر الى ملك له لينتفع به لشرب
او غيره ثم يعيده ليس له ذلك وان لم يكن يقصد بنا الرحى وقال في البدايع ما نصه النهر الخالص ۞
لجماعة لا يملك احدهم التصرف فيه من غير رضى الباقين سوا اضر بهم التصرف او لا لان رقبة النهر مملوكة لهم
وحرمة التصرف في المملوك لا يعرف الاضرار بالمالك حتى لو اراد واحد من الشركاء ان ينصب عليه رحى ۞
فان كان موضع الرحى مشتركا او يقع الحاجة الى تعريج الماء ثم الاعادة ليس له ذلك لما فيه من الضرر
بالشركاء بتاخير وصول حقهم اليهم بالتعريج والله اعلم ۞ واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت بد

والله تعالى اعلم ۞

علامة الكتاب المذكور واعلم ان صاحب الفوايد نظم المسلة في بيتين ونصف وعزاها في الشرح الي البدايع وذكر انها وقعت في سنة اثنين وخمسين وسبعماية وحكم لها بما ذكره

ولليس يحل الخمر طبخ ولا دوا ولا الطفل والساقي له الاثم يحصر

صاحب البدايع والله اعلم

في البيت مسايل اولاها ان الخمر لا يحله الطبخ يعني لو طبخت لا تحل الثانية الدوا يعني لا يحلها التداوي بها لان الله تعالي لم يجعل شفا هذه الامة فيما حرم الله تعالي عليها الثالثة لا يحل للطفل ايضا لا للتداوي ولا لغيره الرابعة ان الصغير اذا اسقيها يكون الاثم علي ساقيه وهذه المسايل مذكورة في المبسوط وغيره فاكتب علي البيت اشارته واكتب عليه مب وهذه عبارته قال ما نصه وان اشتد عصير وعلا وقذف بالزبد ثم طبخ بعد ذلك لم يحل بالطبخ لان الطبخ لاقي عينا حراما فلا يفيد الحل فيه كطبخ لحم الخنزير وهذا لان ليس للنار تاثير في اثبات الحل ولا في تغيير طبع الجوهر للعصير الحلو اذا طبخ فالطبخ هناك اشد فهو حين اشتد ما كان نيا فلا يكون خمرا فاما الاول اشتد كان نيا وصار خمرا ثم الطبخ في الخمر لا يوجب تبديل عينه ولهذا يحد من شرب منه قليلا كان او كثيرا وبنحو في فتاوي قاضي خان وذكر في البدايع ما صورته وكذا يحرم شرب الخمر المطبوخ لان الطبخ لا يحل حراما ولو شربها يجب الحد وذكر في المبسوط ايضا ما نصه لا يحل اذ يسقي الصبيان الخمر للدوا والاثم علي من يسقيهم لان الاثم مبني علي الخطاب والصبي غير مخاطب فهو اثم والاصل فيه حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال ان اولادكم ولدوا علي الفطرة فلا تبداوهم بالخمر ولا تغذوهم بها فان الله تعالي لم يجعل في رجس شفا وانما الاثم علي من سقاهم انتهى كلام صاحب المبسوط والله تعالى اعلم

وقيل يحل الخمر طبخ اذا احلت مثل الطبخ والمذكور من قبل اجدر

قال صاحب القنية ما نصه خمر طبخت وزالت كراهتها بالطبخ يحل شربها والي ذلك اشرت بصدر البيت فاكتب عليه اشارته قن وهذا مخالف لما مر نقله عن المبسوط وفتاوي قاضي خان والبدايع ولا عمل علي ما ذكره صاحب القنية ولا التفات اليه في هذه المسلة وقد تقدم لنا في صدر هذا الكتاب ان كلما ينفرد به صاحب القنية مخالفا للقواعد لا يعمل به ما لم يعضده نقل من غيره وانما نظمت هذا الفرع لانبه علي انه لا عمل عليه ليلا يغتر به طالب قال صاحب الفوايد ما نصه ولا يقال ان في القنية الذي ذكره في القنية لا وجه له وهو خطأ فلا يعول عليه ولا يعمل به قال زيادة قيد يعني علي ما في المبسوط وهو وزالت مرارتها بالطبخ ولم يذكر شمس الايمة ما يرد هذا التقييد فانه قال كطبخ لحم الخنزير ولحم الخنزير ولو طبخ حتى زال طعمه وصار مثل البر لا يحل وكذا قال بعده ان النار ليس لها تاثير في اثبات الحل وهذا يستوي فيه حالة ازالة المرارة وعدمها ثم اكد ذلك بقوله انه يحل فلم يجعل الطبخ شبهة في درء الحد فكيف يكون في الحل وذكر

حط علي صاحب القنية

بحو

بعد هذا في المبسوط ما يؤيد ما قلناه قال ما صورته ولو عجن الدقيق بالخمر ثم خبز لا يحل اكله ولا شك انه لا مرارة فيه فلا فرق بين انه يزول او لا يزول ثم قال صاحب الفوايد بعد ذلك والذي يظهر لي انه اشتبه علي القاضي عبد الجبار الذي نقله الزاهدي عنه المسلة بطبخ العصير قبل ان يشتد لا طبخ الخمر فليعلم ذلك فانه فايدة جليلة اقول هذا القاضي عبد الجبار الذي نقل عنه صاحب القنية هذا الفرع من مشايخ المعتزلة وقد قلت انه ايضا من المعتزلة وان ما خالف فيه المذهب او انفرد به او نقله عن مشايخ الاعتزال فلا نقبله منه ما لم يوافق قواعد او يعضده نقل عن ايمتنا والله سبحانه وتعالى اعلم

وان هلكت لونا وطعما مع الدوا فيعقوب منها الحد ما يتقدر

فهذه المسلة نقلتها عن النظم من التجنيس والمزيد ورمزت له علي البيت جس ولم ارها الا فيه وصورتها لو هلكت الخمر في الدوا وزال لونها وطعمها قال ابو يوسف رحمه الله لا يجب الحد وهو موافق لما مر نقله في كتاب الحدود من البدايع ان المغلوبة بالماء لا توجب الحد ولم يعتبر زوال اللون والطعم فاذا زال اللون والطعم كان اولي ان لا يجب الحد ولا يتوهم متوهم انه اذا لم يجب الحد يكون حلالا فانه لا يلزم من انتفا الحد الحل لان الحد يدرا بالشبهة والحرمة باقية لكونها والنجاسة ايضا فان جميع اجزا الدوا تنجس بها وقد نقلت في الحدود من فتاوي قاضي خان ما يؤيد ما ذكرته وذكر ايضا قاضي خان في الاشربة ما نصه ولو صبت الخمر في قدح من الماء او في ماء اكثر منها حتى صار الى بعض لا يحل شرب ذلك الماء لانه ماء قليل وقعت فيه نجاسة فتنجس كما لو وقع فيه بول فان شربه ان كان طعمه لا يوجد فيه طعم الخمر ولا لونها ولا ريحها لا يحد وان كان يوجد شي من ذلك يحد لان الماء مغلوب فكان هو شارب خمر ولان الفسقة يشربون الخمر هكذا فلو لم يمنع لا يمتنع حد الشرب في عادة الفسقة والله اعلم

ويكره كحل واحتقان بخمرة سعوط وفي الاحليل ليس يقطر

هذه اربعة احكام في الخمر لا يجوز ويكره ذكرها قاضي خان في الفتاوي قال ما نصه ويكره الاحتقان والاكتحال بالخمر وكذا الاقطار في الاحليل وان يجعل في السعوط فالحاصل انه لا ينتفع بالخمر الا انها تحل منتفع بها بعدما صارت خلا بالمعالجة او بغير معالجة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالي انتهى كلامه فاكتب علي البيت اشارته فق ووجه ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ان الذي حرم شرب الخمر حرم بيعها والانتفاع بها وهذا عام في ساير الانتفاعات والله تعالى اعلم

ولا حل ان يسقي لها حيوانه ولا حل ان يلقى اليها وينظر

في البيت مسلتان نقلتها ايضا من فتاوي قاضي خان فاكتب علي البيت اشارتها ايضا فق اولاهما انه لا يحل لاحد ان يسقي الخمر لحيوانه لما مر في شرح البيت السابق الثانية انه لا يجوز لاحد ان

جد

ينظر اليها

علي وجه اللهو لهاقال قاضي خان ما نصه ويكره للمراة ان تمتشط بخمر لان الانتفاع بالخمر
حرام لا ينتفع به بوجه ما وذكر الحديث المتقدم ثم قال وكذا لا يسقي الدواب لها ولا يبل
بها الطين فانه انتفاع لها فان سقي شاة وذبحها من ساعتها اكل لحمها لان الخمر في مثل هذا لا يوثر في
اللحم ولو اعتادت شرب الخمر وصارت بحال يوجد ريح الخمر في لحمها يكون حلالة فتحبس عشرة ايام والدجاجة
ثلاثة ايام والبعير شهرا او البقرة عشرين يوما ثم تذبح فتوكل وذكر في بعض الروايات
الشاة اذا كانت تاكل النجاسات تحبس اربعة ايام والبقرة والبعير عشرة ايام وذكر الكرخي
رحمه الله عن اصحابنا رحمهم الله تعالي انه لا يحل للانسان ان ينظر الي الخمر علي وجه التلهي ولا ان يبل بها
الطين ولا يسقي بها الحيوان وكذا الميتة لا يطعمها كلابه لان ذلك انتفاع بها والانتفاع بها محرم فان الذي
حرم شربها حرم الانتفاع بها والله سبحانه وتعالي اعلم

استبرا الدواب لحلالات

وان نزح من حب الخمر فارة ... وما انفسخت لو عاد خلا فيطهر

صورة المسلة لو وجدت فارة في حب الخمر ما اخرجت الفارة منه ولم ينفسخ ثم عادت خلا طهرت وان انفسخت
في حب الخمر ثم العنب منه فعاد خلا لا يطهر قال قاضي خان في اوايل كتاب الاشربة ما نصه واذا
وقعت فارة في حب الخمر فماتت ورميت الفارة ثم صار الخمر خلا كان طاهرا وان انفسخت الفارة فيها كان
الخل نجسا لان ما فيها من اجزا الفارة لم يصر خلا واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت اشارة الكتاب المذكور
فق فرع لو القي في الخمر سمكا او ملحا واتحد من ذلك مربا نقل عن فتاوي قاضي
خان قبل المسلة المذكورة انه لا باس به اذا تحولت الخمر وصارت خلا لان ما يداخل السمك من اجزا
الخمر صار خلا فيطهر السمك لانه سمك ربي في الخل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالي في غير رواية
الاصول الجواب فيه علي التفصيل ان كان السمك والملح مغلوبا بالخمر فصار الخمر خلا يطهر وان كان
السمك والملح هو الغالب لا يطهر وان صارت مضة هكذا جعلوا الجواب علي التفصيل والله اعلم

ولو القيت في الما قطرة خمرة ... والقي في الخل فخلف يسطر

صورة المسلة لو طرحت قطرة خمر في ما والقي الما في الخل هل يطهر ام لا فيه اختلاف قال
قاضي خان ما نصه قطرة من خمر وقعت في خابية فيها ما ثم صب ذلك الما في دن من خل قال
ابو نصر الدبوسي رحمه الله تعالي يفسد الخل وهو الصحيح لان الما ما كان نجسا بعينه بمجاورة الخمر
فاذا تخلل الخمر بوقوعه في الخل زالت المجاورة فيعود الما طاهرا كالرغيف اذا وقع في خمر ثم في
خل تطهر وكذا اذا خبز بخمر ثم وقع في خل والثوب اذا وقع في خمر ثم في خل فانه يطهر بخلاف الدقيق
اذا عجن بخمر ثم خبز فانه يكون نجسا ولا يطهر لان ما في العجين من اجزا الخمر لم يصر خلا بالخبز فلا
يطهر والله تعالي اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت فق اشارة لكتاب المذكور

والله اعلم ونيه

وفي جعة مزر وتبع محرم ... والنعمان لا وهو مسكر
وكرههما يعقوب ان تبق عشرة ... وعنه كما قال الامام مؤخر

الجعة بكسر الجيم وفتح العين المهملة نبيذ الشعير كذا في الصحاح وذكر في المحكم الجعة
بكسر الجيم وفتحها قال والفتح اكثر عند ابي علي والمزر بكسر الميم وبعدها زاي ساكنة بعدها
را ما يتخذ من الشعير والحبوب وقيل نبيذ الذرة خاصة والبتع بكسر البا الموحدة وبعدها تا ساكنة
مثناة من فوق وعين مهملة هو ما يتخذ من العسل ونقل في المحكم بكسر البا وسكونها اذا عرفت
ذلك ففي البيتين اختلاف علمائنا الثلاثة رضي الله عنهم في هذه الانبذة الثلاثة فعن محمد رحمه الله
تعالي انها حرام وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انها لا تحرم وان اسكرت ولا يجب الحد علي من شربها
وان كان سكر الشارب وعن ابي يوسف رحمه الله تعالي انه ان كانت تبقي عشرة ايام بحيث
لا تفسد فمكروهة وروي عن محمد رحمه الله عنه انه رجع الي قول الامام قال في البدايع
ما نصه واما المزر والجعة والبتع وما يتخذ من السكر والتين ونحو ذلك فيحل شربه عند ابي حنيفة
رضي الله عنه قليلا كان او كثيرا مطبوخا كان او نيا ولا يحد شاربه وان سكر وروي عن محمد رحمه الله
انه حرام بنا علي اصله وهو ان ما اسكر قليله حرام كالمثلث وقال ابو يوسف رحمه الله ما كان
من هذه الاشربة يبقي بعد ما يبلغ عشرة ايام لا يفسد فاني اكرهه قال محمد رحمه الله ثم رجع ابو
يوسف عن ذلك الي قول ابي حنيفة رضي الله عنه واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت علامة
البدايع بل وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الحرمة معلقة بالخمرية والخمرية لا تثبت الا بالشدة
والشدة لا توجد في هذه الاشيا فلا تثبت الحرمة وانما لا يجب الحد وان سكر منها لان سكر حصل من تناول
شي مباح وانه لا يوجب الحد كالسكر الحاصل من تناول البنج بخلاف ما اذا اسكر شرب المثلث فانه يجب
الحد لان السكر هناك حصل بتناول المحظور وهو القدح الاخير كذا في البدايع والله اعلم تنبيه
الاعيان التي يتخذ منها الاشربة اربعة العنب رطبه ويابسه وهو الزبيب والتمر والحبوب
نحو الحنطة والشعير والدخن والفواكه نحو القراصيا والاجاص والفانيد
والشهد والالبان ونحو ذلك وجعلوا هذه الاشيا واحدا وان اختلف اجناسها لاتحاد حكمها
اما المتخذ من العنب الرطب فالخمر والبادق والمنصف والمثلث والنحيح والجمهوري
والحميري وسمي ابو يوسفي اما الخمر فهو التي من ما العنب اذا غلي واشتد وقذف بالزبد
وصار اسفله اعلاه فهو خمر بلا خلاف واذا غلا ولم يشتد ولم يقذف بالزبد فليس بخمر في قول
ابي حنيفة رضي الله عنه حلوا كان او حامضا وفي قول صاحبيه رحمهما الله تعالي يصير خمرا
وعن الشيخ الامام ابي حفص الكبير الاخذ بقولهما واذا صارت خمرا ثبتت احكامها فلا يحل

حكم الخمر

شربها ويحد بتناول قطرة منها طايعا وان شربها في نهار رمضان يحد بشربها ويعزر بالجناية على
الصوم كما مر في الحدود ومن احكامها انه يكفر مستحلها ولا يضمن متلفها اذا كانت لمسلم ويبطل بيعها اذا
باعها المسلم ولا يملك ثمنها وهي نجسة نجاسة غليظة اذا اصابت في الثوب اكثر من قدر الدرهم يمنعه
جواز الصلاة والله تعالى اعلم ❁ واما الفادق بالفا الموحدة وفتح الدال المعجمة واخره قاف فهو ما العنب
اذا طبخ ادنى طبخة ويحل شربه مادام حلوا عند الكل واما اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فيحرم ❁
قليله وكثيره ولا يفسق شاربه ولا يكفر مستحله ولا يحد شاربه ما لم يسكر وقال الشافعي رحمه
الله تعالى يحد بشرب قطرة منها واختلف الروايات عن اصحابنا في نجاسته هل هي غليظة او خفيفة
نقل عن محمد رحمه الله كلما حرم شربه اذا اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ❁
فيكون على هذا الجسا نجاسة غليظة وهكذا روى هشام عن محمد رحمه الله وابي حنيفة رضي الله عنه
وابي يوسف رحمه الله وحكي الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه قال
على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله تعالى تكون نجاسة حقيقة تعتبر فيه الكبير الفاحش
وهي رواية المعلى عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ❁ واما المنصف وهو ما العنب اذا طبخ حتى ❁
ذهب نصفه وحكمه مادام حلوا يحل شربه فاذا غلا واشتد وقذف بالزبد لا يحل شربه عند نحاة
وقال اصحاب الظواهر يحل وحكمه حكم الفادق وكذا اذا زاد على النصف فحكمه حكم المنصف
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا كان الذاهب اكثر من النصف فحكمه ❁
حكم المثلث وهذه رواية النوادر عنه ❁ واما المثلث فهو عصير العنب اذا طبخ حتى ذهب
ثلثاه فما دام حلوا يحل شربه عند الكل واذا غلا واشتد يحل شربه في قول ابي حنيفة وابي يوسف
الاخرا الطعام والتداوي والتقوي للطاعة دون اللهو واللعب ويحرم القدح المسكر
منه وهو الذي يعلم يقينا او بغالب الظن انه يسكر وعلى قول محمد والشافعي لا يحل شربه لكن عند محمد
ما لم يسكر منه وعند الشافعي يحد بشرب قطرة كالخمر وجه قول محمد والشافعي قوله صلى الله عليه
وسلم كل مسكر حرام وقوله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام ووجه قول ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله تعالى ما روي ان رجلا اتى عمر رضي الله عنه بمثلث فقال عمر رضي الله عنه
ما اشبه هذا بطلا الابل كيف تصنعونه قال الرجل نطبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه
فصب عمر رضي الله تعالى عنه الما وشرب ثم ناوله عبادة بن الصامت رضي الله عنه ثم قال عمر ❁
رضي الله عنه اذا رابكم شراب فاكسروه بالما وعن عمر رضي الله عنه انه قال اذا ذهب ثلثا
العصير ذهب حرامه وريح جنونه قال قاضي خان وما رويناه يعني الشافعي ومحمدا فقد ❁
روي عن ابرهيم النخعي انه قال ما يرويه الناس كل مسكر حرام فهو خطا لم يثبت انما

النخعي رد حديث على مسكر حرام

الثابت

الثابت كل سكر حرام ❁ وكذا ما يرويه الناس ما اسكر كثيره فقليله حرام ليس بثابت قال
ابرهيم رحمه الله كان خبيرا بالحديث انتهى ❁ وتفيده فروعه في فتاواه ❁ واما البختج بضم البا الموحدة
وسكون الخا المعجمة وبعدها تا مثناة من فوق وهي مضمومة في المحكم مفتوحة في النهاية وبعدها
جيم وهو معروف قال قاضي خان واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو عصير العنب تصب
فيه الما ثم يطبخ قبل الغليان حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فيكون الذاهب من العصير اقل من
الثلثين فيحل شربه مادام حلوا واذا غلا واشتد وقذف بالزبد يحرم قليله وكثيره كالجمهوري
وقال بعضهم هو المثلث تصب عليه الما ويترك حتى يشتد ويسمى الحميدي منسوب الى من
صنعه اولا ويسمى ابا يوسفي ايضا لكثرة ما استعمله ابو يوسف رحمه الله تعالى وهل يشترط لاباحته
ان يطبخ ما صب عليه الما ادنى طبخة قبل الغليان لسدة ام لا اختلفوا فيه والحكم كما مر في المثلث
واما الجمهوري بضم الجيم وسكون الميم وراء مهملة فهو شراب محل المتخذ من ما العنب اذا صب عليه
الما وطبخ ادنى طبخة فما دام حلوا يحل شربه عند الكل واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فهو ❁
والفادق سوا في الحكم فان صب الما على نصوله بعد ذلك وعصر واستخرج الما فعلى ما شد
قال بعضهم يكون بمنزلة الخمر في جميع الاجزاء وقال بعضهم لا يكون كالخمر ❁ واما
المتخذ من الزبيب فنوعان احدهما ينقع في الما ويترك اياما حتى يستخرج الما حلاوته فما دام
حلوا يحل شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد فحكمه عندنا حكم الفادق في جميع احكامه ❁ والثاني
ما يتخذ من ما الزبيب ويطبخ ادنى طبخة فما دام حلوا يحل شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد وقذف
بالزبد فحكمه حكم المثلث من العنب في جميع الاحكام ❁ وروى هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله تعالى ان نقيع الزبيب والتمر اذا غلا واشتد وقذف بالزبد ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ لا يحل
قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى يحتمل ان يكون في المسالة روايتان ويحتمل ان يكون
فيها رواية واحدة وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فما ذكر من ظاهر الرواية اذا كان الما ❁
الذي القي فيه التمر والزبيب قليلا فيكون في الغلظة قبل الطبخ مثل المنصف فاذا طبخ ادنى
طبخة يلتحق بالمثلث وموضوع ما ذكر في النوادر اذا كان الما كثيرا فيكون في اللطافة ❁
والرقة قبل الطبخ مثل العصير فيشترط فيه ذهاب الثلثين ❁ واما المتخذ من التمر فمنه
السكر والفضيخ وهو في الاصل اسم لكل شراب يسكر ثم صار علما على ما يتخذ منه فيسكر ومنه
الفضيخ بفتح الفا وكسر الضاد المعجمة وبعدها تا مثناة من تحت وخا معجمة وهو التي من ما النبيذ ❁
المذنب ما دام حلوا يحل شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فحكمه حكم الفادق في
جميع ما قلنا كذا في فتاوى قاضي خان وذكر صاحب الفوايد ان الفضيخ شراب

النبيذ

يتخذ من البر وحده من غير ان تمسه النار ومنه النبيذ وهو ما من التمر والبسر والزبيب طبخ ادنى طبخه فما دام حلوا يحل شربه بلاخلاف واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فحكمه حكم المثلث في جميع ما قلنا خلافا واستدلالا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال من شرايط السنة ان لا يحرم نبيذ التمر لان في تحريمه تفسيق كبار الصحابة رضي الله عنهم وعنه انه قال لا احرم النبيذ الشديد ديانة ولا اشربه مروة اجمع كبار الصحابة رضي الله عنهم اجمعين على اباحة النبيذ واحتاطوا في شربه لاجل الاختلاف وكذا السلف بعدهم كانوا يشربون النبيذ لاستمرا الطعام ه واما المتخذ من ماسوى التمر والعنب نحو التمار ه والسكر ه والفانيذ ه والعسل ه والحبوب ه والشعير والذرة ه وما اشبه ذلك مما لا يسكر يحل شربه بلاخلاف واذا غلا واشتد وقذف بالزبد فان كان طبخ ادنى طبخه يحل في قول ابي حنيفة وابي يوسف ولا يحل في قول محمد وقد مر ذلك في اول الكلام على البيتين ونقل قاضيخان ما نصه واختلف المتاخرون في قول محمد رحمه الله تعالى منهم من قال يحل شربه مادون السكر ومنهم من قال لا يحل اصلا وحكى عن القاضي الامام ابي جعفر رحمه الله تعالى انه قال وجدت رواية عن محمد رحمه الله انه قال اكرهه اذا طبخت هذه الاشربة ادنى طبخها واذا لم تطبخ وغلا واشتد ففيه روايتان عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما في رواية لیشترط للاباحة ادنى طبخه وفي رواية لا يشترط ذلك قال فان سكر من هذه الاشربة فالسكر والقدح الاخر حرام بالاجماع واختلفوا في وجوب الحد اذا اسكر قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله لا يحد فيها ليس من اصل الخمر وهو التمر والعنب ه كما لا يحد من البنج ولبن الرماك وهكذا ذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالى وقال بعضهم يحد وقيل هو قول الحسن بن زياد واما الالبان فلبن الماكول حلال ولبن الرماك لذلك في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ويكره في قول ابي حنيفة رضي الله عنه واختلفوا في كراهته قال بعضهم مكروه كراهة التنزيه لا كراهة التحريم وذكر شمس الايمة السرخسي في اثنا الكلام انه مباح كالبنج ه وعامة المشايخ رحمهم الله قالوا هو مكروه كراهة التحريم الا انه لا يحد وان زال عقله بذلك كما لو تناول البنج وارتفع الى راسه حتي زال عقله يحرم ذلك ه

الالبان البنج

والله تعالى اعلم ه

فصل من كتاب الرهن

الرهن مصدر رهنت المتاع بالدين حبسته به فهو مرهون ورهين والاصل مرهون بالدين فحذف للعلم به وارهنته بالدين بالالف لغة قليلة ه ومنها بعضهم وقال وجه الكلام ارهنت زيدا الثوب اذا دفعته اليه ليرهنه عند احد ورهنت الرجل كذا رهنا ورهنته عنده اذا وضعته عنده فان احرزت الرهن منه قلت ارتهنت منه ثم اطلق الرهن على المرهون ويجمع على رهون ورهان كفلس وفلوس وسهم وسهام والرهن

رهين

نضمين جمع رهان ككتب جمع كتاب هذا بيان الرهن من حيث اللغة واما من حيث الشرع فهو حبس شي بحق يمكن استيفاو ه منه كالدين مثلا ووجه مناسبة الرهن بالشرب ان في كل منها قصد الانتفاع بما لا يملك قبل الاحراز وضم الاشربة الى الشرب لما مر فيه ه والله تعالى ه اعلم

ومن يستعير العين للرهن يجبر ويرهن عن شخص وذا ليس بامره

في البيت مسئلتان اولاهما رجل استعار عينا ليرهنها عند شخص بدينه فلصاحب العين ان يجبر الراهن الذي استعار عينه على رد هاتا قال في الذخيرة نافلا عن المنتقى ما نصه استعار من اخر ثوبا ليرهنه بدينه ورهنه بمائة درهم الى سنة ثم ان صاحب الثوب اخذ المستعير بثوبه ليرده عليه فله ذلك فان كان اعلمه انه يرهنه الى سنة فان اسلمه رب الثوب مثل ما اذا لم يكن متطوعا ورجع به على الراهن وان كان الراهن غايبا وصادق المرتهن رب الثوب انه ثوبه فانه يدفعه ايضا وياخذ دينه ولم يكن رب الثوب متطوعا انتهى ه المسئلة الثانية شخص عليه دين فجاء اجنبي ورهن دار نفسه عند رب الدين الذي على ذلك الشخص بدون امر ذلك الشخص جاز وصارت دار الاجنبي رهنا بالدين ولو ان المديون رهن متاعه بالدين الذي عليه وتبرع اجنبي فرهن متاعا اخر فذكر في الذخيرة ايضا عن محمد رحمه الله فيمن له على ذلك الف درهم ان رهن المديون لو هلك هلك بجميع الدين ورهن المتبرع لو هلك هلك بنصف المال لان رهن المديون صار مضمونا بجميع الدين فلا يهلك المتبرع بغير موجب عندم عليه انتهى ه وذكر في فتاوى قاضيخان ما نصه اذا رهن المديون بالدين متاعا وتبرع اجنبي فرهن متاعا اخر فان هلك رهن المديون هلك بجميع الدين وان هلك رهن الاجنبي هلك بنصف المال انتهى ه وذكر في العيون ما نصه روى هشام عن محمد رحمه الله تعالى في رجل له الف درهم على رجل فجا اجنبي فرهن بها عبدا بغير امر المطلوب فهو جايز والاول رهن بالالف والاخر رهن بخمس مايه لان كل واحد منهما بالدين وعقده فلا يصير رهنا الا بخمس مايه انتهى كلامه ه قال صاحب الفوايد وينبغي ان يكون الحكم فيما اذا تقدم رهن الاجنبي على رهن المديون ه ويكون اذا هلك رهن الاجنبي هلك بكل الدين واذا هلك رهن المديون هلك بالنصف ما تقدم احق قال الفرق بينهما ظاهر فان رهن المديون احق من رهن الاجنبي فان الاجنبي متبرع بلا موجب وصاحب الدين لرهنه موجب وهو الدين الذي في ذمته فكان الضمان في حقه احق والله تعالى اعلم ه واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت اشارة الذخيرة ذخ وعلى عجزه علامته وعلامة قاضيخان وعيون المسايل ذخ قو عن والله تعالى اعلم ه

شبيه

ازالته

ومع برار والجدار الذي لها له شركة فيه اصح واخذر

الضمير يصح للرهن وصورة المسلة لو رهن المديون داره وجدارها له فيه شركة اختلف في الرهن
هل صح او ما صح فقال بعضهم صح الرهن وقال بعضهم ما صح والاول اصح قال في اول
كتاب الرهن من القنيه بعد ان رمز لبعضهم ما نصه رهن داره وفيها جدر مشتركة لا يصح ولو استثني
الجدار المشترك صح الا اذا كان داره متصلا بالجدار المشترك انتهي ثم رمز لبعضهم وقال ما نصه
دار والحيطان مشتركة بينه وبين الجيران صح وفي العرصة والسقف والحيطان الخاصة واتصال
السقف بالحيطان المشتركة لا يمنع الصحة لكونها تبعا انتهي نقله فاكتب علي البيت قن اشارة
وجه عدم الصحة ان الرهن وقع بالعرصة والجدران وهي مشتركة ورهن المشترك لا يصح
فلا يصح الرهن في الكل ووجه الصحة ان الجدران غير مقصودة في الرهن وانما دخلت تبعا
والتبع يغتفر فيها ما لا يغتفر في الاصل وايضا فقل ان يخلو دار عن اشتراك في جدار من جدرها
بين مالكها وبين الجيران فكان في عدم الصحة قول بسد باب الرهن في الدار والله اعلم

وفي الغرس والثمر البنا فباطل ❊ بلا اصله والعكس لا شك اظهر

تضمن البيت سبع مسايل واكثرها لا يصح الرهن فيها بل يبطل في الجميع الاولي رهن الغراس
بدون الارض الثانيه رهن الثمر بدون الشجر الثالثه رهنهما دون الارض
الرابعة رهن البنا بدون الارض الخامسة رهن الارض بدون الشجر السادسه رهنهما
بدون البنا السابعة رهنها بدون الثمر الذي علي شجرها او بدون زرعها وهذه الثلاث
اشرت اليها بقولي والعكس لا شك اظهر وهذه المسايل مذكورة في غالب الكتب وصاحب
الفوايد نظمها في بيتين ونقلها في الشرح من الهداية والفتاوي الظهيريه وشرح مختصر
الطحاوي فانه مطابق لذلك فاكتب علي البيت علامتها هد ط ظهر قال في الهداية ما نصه
ولا يجوز رهن المشاع ولا رهن ثمرة علي روس النخل دون النخل والزرع في حق الارض دون
النخل او دون الزرع او النخل دون الثمر وعن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا ارهن
الارض بدون الشجر جايز بلا خلاف ما اذا رهن الدار بدون البنا انتهي وقال في
الفتاوي الظهيرية ما نصه ولو رهن ثمرة بدون الشجر لا يجوز وكذا لو رهن زرعا بدون
الارض او شجرا بدون الارض او بنا بدون الارض فهو باطل ولو رهن ارضا بدون بنايها
او بدون النخل لا يجوز في ظاهر الرواية انتهي وقال في مختصر الطحاوي للاسبيجابي
ولو رهن الارض دون ما فيها من الزرع او دون ما فيها من الثمار علي الاشجار او دون الاشجار
او رهن البنا دون الساحة او رهن الزرع دون الارض او رهن الثمار دون الاشجار او
رهن الاشجار دون الارض فالرهن في كل هذا باطل سوا سلم ما رهن او سلمه مع ما استثني

لان

لان كل واحد متصل بصاحبه اتصال الجز بجزه فصار بمنزلة رهن المشاع الا اذا فصل احدهما
عن صاحبه وسلمه اليه مفصولا او لا اقر المرتهن بالفصل والقبض فحينيذ يجوز ولا يجوز
رهن بعض عبد ولا بعض دار فرهن المشاع باطل فيما يحتمل القسمة وما لا يحتملها من شريكه
او من غير شريكه وكل ما كان في علة المشاع فهو كذلك ونحوه في البدايع والله اعلم

فلو هلك المقبوض فهو امانة ❊ وفي نحو دا قيل الضمان يقرر

صورة المسلة اذا كان الرهن فاسدا وقبضه المرتهن ولم يطلبه الراهن حتي هلك
في يده فانه يهلك امانة سوا كان المرتهن محلا للرهن كرهن ما تقدم في البيت السابق
او لم يكن محلا للرهن كرهن ام الولد والمدبر وذكر في الجامع الكبير انه ان كان محلا يضمن
واليه اشرت بعجز البيت قال صاحب البدايع والاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ما نصه
فلو قبضه علي الفساد يكون امانة او يكون مضمونا ذكر الكرخي انه اذا هلك هلك امانة
ولا يذهب من الدين شي وذكر في الجامع الكبير ما يدل علي انه يهلك بالاقل من قيمته
ومن الدين وكل ما ليس بمحل للرهن الصحيح فلا يكون مضمونا بالرهن الفاسد كالمدبر وام الولد
قال صاحب البدايع وهذا يدل علي ان الفساد ان كان لمعني في المرهون لا يكون مضمونا
بل يكون امانة وان كان الفساد لمعني في غيره يكون مضمونا انتهي كلامه واذ قد علمت ذلك
فارقم علي البيت بد ط س اشارة الي الكتابين المذكورين ووجه ذلك ما ذكره في البدايع
من ان المرهون مضمون بالقبض ولا فساد في القبض الا من شرط كون القبض مضمونا ان يكون مالا
مطلقا متقوما كالمقبوض في البيع الفاسد فان وجد الشرط كون مضمونا والا فلا تنبيه
قال في البدايع ما نصه واما الرهن الفاسد فلا حكم له حال قيام المرهون حتي
لا يثبت للمرتهن حق الحبس وللراهن ان يسترده منه فان منعه حتي هلك يضمن مثله ان كان
له مثل وقيمته ان لم يكن له مثل لانه صار غاصبا بالمنع والمغصوب مضمون علي الغاصب
بالمثل او بالقيمة والله اعلم تنبيه اخر القاعدة انه اذا هلك المرهون في يد المرتهن
او في يد العدل ينظر الي قيمة المرتهن يوم القبض والي الدين فان كانت قيمته مثل الدين
سقط الدين بهلاكه وان كانت قيمته اكثر من الدين سقط الدين ايضا وهو في الفضل
امانة وان كانت قيمته اقل من الدين سقط من الدين قدر قيمة الرهن ويرجع المرتهن
علي الراهن بفضل الدين هذا هو الحكم في الرهن الصحيح قال في تتمة الفتاوي
وكذلك الحكم في الرهن الفاسد هكذا ذكر شيخ الاسلام في شرحه وذكر الكرخي
المقبوض بحكم الرهن الفاسد لا يتعلق به الضمان اصلا والباطل من الرهن ما لا يكون له

الرهن الفاسد

الرهن الصحيح

منعقدا اصلا كالفاسد من البيوع وشرط انعقاد الرهن ان يكون الرهن مالا والمقابل به
يكون مالا مضمونا ايضا ففي كل موضع كان الرهن مالا والمقابل به مضمونا الا انه فقد شرايط
الجواز ينعقد الرهن لوجود شرط الانعقاد لكن بصفة الفساد لانعدام شرط الجواز وفي كل
موضع لم يكن الرهن مالا ولم يكن المقابل به مضمونا لا ينعقد الرهن اصلا وعلي هذا تخرج المسايل

والله تعالي اعلم

ولو يستحق الرهن بعد هلاكه … لزيد باشهاد فمرتهن مخير
ففي اخذه للرهن الرهن هالك … بقيمته من دينه لا تغير
وفي اخذ ذا المال ياخذ راهنا … بتلك وبالدين الذي يتاخر

هذه مسلة عجيبة وصورتها لو رهن شخص رهنا مثلا فهلك الرهن في يد المرتهن ثم استحق
الرهن بعد الهلاك لزيد باشهاد وحكم به له فانه مخير بين ان يضمن الراهن او المرتهن فان ضمن
الراهن واحد منه قيمته ان كان من ذوات القيمة او مثله ان كان مثليا فحينئذ يكون الرهن
هالكا بقيمته من الدين علي القاعدة التي ذكرها في شرح البيت السابق لا بغير ذلك
واذا ضمن ذا المال يعني المرتهن فانه ياخذ الراهن بما غرم وبالدين المتاخر ايضا قال
في عمدة الفتاوي في اوايل الفصل الثامن من المعروفات ما نصه رجل رهن من اخر عبدا وهلك
العبد في يد المرتهن ثم استحقه رجل بالبينة كان له ان يضمن ايهما شا فان ضمن الراهن ملكه
باداء الضمان سابقا علي عقد الرهن فتبين انه رهن ملك نفسه وان الرهن صار مستوفيا
فلا يرجع بالدين علي الراهن وان ضمن المرتهن يرجع بما ضمن علي الراهن لان المرتهن مغرور من
جهة الراهن وفي قبض الرهن عامل للراهن فكان له الرجوع بما غرم كما يرجع المستاجر علي الاجر
والمودع علي المودع ويرجع بالدين عليه ايضا انتهي كلامه فاكتب علي الابيات لف اشارة الي
التتمة قال وكان ينبغي ان لا يرجع علي الراهن بالدين لان قرار الضمان علي الراهن
فصار تضمين المرتهن وقرار الضمان علي الراهن بمنزلة الراهن ولو ضمن الراهن لا يرجع المرتهن
عليه بدينه فهنا يجب ان يكون كذلك والجواب انه اذا ضمن الراهن فالراهن ملك المرهون من جهة
المستحق سابقا علي عقد الرهن وتبين انه رهن ملك نفسه فصح الرهن فصار المرتهن بالهلاك
مستوفيا دينه فلا يرجع بعد ذلك بالدين علي الراهن اما اذا ضمن المرتهن فالراهن لا يملكه
من جهة المستحق انما يملكه من جهة المرتهن لان المرتهن غاصب في حق المستحق فلابد وان يملكه
من جهة المستحق باداء الضمان وذلك من حيث ان قرار الضمان علي الراهن ينتقل الملك من المرتهن
الي الراهن والمرتهن انما صار ضامنا من وقت قبضه بحكم الرهن فيملكه الراهن بعد عقد الرهن
فالرهن لم يقع علي ملك الراهن في هذه الصورة فلم يصح ولم يصر المرتهن مستوفيا دينه فكان له

الرجوع

الرجوع بدينه علي الراهن والله سبحانه وتعالي اعلم

وان ينفرد بالفسخ مرتهن يجز … وعند هلاك الرهن من بعد يضمن

صورة المسلة ان المرتهن يملك ان يفسخ الرهن بانفراده لانه خالص حقه فله تركه وتظهر ثمرة
ذلك فيما لو فسخ الرهن ولم يقبل الراهن الفسخ وتركه عنده حتي هلك فانه لا يهلك من مال الراهن
قال في اخر باب حكم الرهن عند هلاكه ما نصه المرتهن ينفرد بفسخ الرهن دون الراهن
حتي لو رده وقال فسخت الرهن ولم يرض الراهن وهلك لا يسقط شي من الرهن والله تعالي اعلم
انتهي كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب علي البيت قن اشارة الي الكتاب المذكور والله اعلم

وتبطل باستيجاره واختياره … ويعقوب لم يبطل بذا وهو اشهر ٨٢٠

في البيت مسلتان في الثانية منهما اختلاف صورة الاولي ان الرهن يبطل باستيجار المرتهن المذكور
في البيت السابق يعني لو استاجر المرتهن الرهن من الراهن بطل الرهن ايضا كالاستيجار وقال
ابو يوسف رحمه الله تعالي لا يبطل وقول ابي يوسف اشهر والمسلة الاولي منقولة من فتاوي قاضي
خان رحمه الله تعالي والثانية من الهداية والمبسوط والذخيرة وغيرها فاكتب علي الاولي قن
واكتب علي الثانية هد مسط ذخ قال قاضي خان في الاولي ما نصه واذا ارتهن الرجل
دابة بدين له علي الراهن وقبضها ثم استاجرها المرتهن صحت الاجارة وبطل الرهن حتي لا يكون
للمرتهن ان يعود في الرهن وجه ذلك ما اشار اليه في الايضاح من ان الاجارة عقد لازم فاذا الزم
العقد انتفي الرهن انتهي فان قلت والرهن عقد لازم قلت الا انه ينفك بالاداء
وفي استيجاره تسليم الرهن الي الراهن والاعتراف بانه يملك الايجار الا تري انه لو استاجره المستاجر
الاول ثانيا يتضمن ذلك فسخ الايجار الاول ويظهر ثمرته في البيع الموقوف كما مر وايضا الاجارة اقوي
من الرهن والضعيف ينعدم بطريان القوي عليه كالبيع مع الاجارة والدليل علي ان الاجارة اقوي
ان المستاجر يستحق بها المنافع مع الحبس والمرتهن لا يستحق الا الحبس فقط وقال صاحب
الهداية في الثانية وكذا لو احال المرتهن بالدين علي غيره ثم هلك الرهن بطلت الحوالة ويهلك
بالدين وقال في المبسوط وكذا اذا احال علي غيره لان بالحوالة لا يسقط الدين ولكن ذمة
المحتال عليه تقوم مقام ذمة المحيل وهو بعرض ان يعود الي ذمة المحيل اذا مات المحتال عليه
مفلسا فلهذا بقي ضمان الرهن انتهي فان قلت ينبغي ان يهلك امانة لان الراهن
بالحوالة علي الدين من غيره اداء فصار كما بري بالابراء قلت الراهن بري عن الدين بعوض
زوال ملك الراهن بالحوالة عن مثل ما احال او رجع عليه مثله ان لم يكن عليه دين فصار كالوكيل
بقضاء دينه وان كان كذلك لا يخرج الرهن به من ان يكون مضمونا واذا هلك بطلت الحوالة لانه

يستفيد حكم الاستيفاء عند الهلاك الي القبض السابق فتبين انه احال ما بالدين ولا دين وة
في اواخر الفصل الثاني من الوجيز ما نصه اذا احال المرتهن بالدين علي انسان كان للراهن
ان يسترد الرهن منه عند ابي يوسف رحمه الله كما لو ابراه منه وعند محمد رحمه الله ليس له ذلك ۵
كما لو احال وفي شرح الزيادات ذكر الخلاف في المسلة علي عكس ما ذكرهنا ق ما نصه المديون
لو رهن بدينه رهنا ثم احال بالدين علي رجل لا سطل الرهن بالحوالة ولا يكون للمحيل ان ياخذ ۵
رهنه ما لم يقبض الطالب دينه من المحال عليه ق لو في المسلة روايتان ما ذكرانه لا سقي الرهن
قول محمد رحمه الله وما ذكرانه سقي قول ابي يوسف رحمه الله و حكي عن القاضي ابي حازم ۵
انه قال اختلف شاب وشيخ في هذه المسلة وعني بالشاب نفسه وبالشيخ ابا بكر القمي فاجاب
الشيخ بقول ابي يوسف والشاب بقول محمد ولم يجدا الرواية نصا لا ههنا ولا عنها فاخرج الروايتين
من النوادر موافق الشيخ والشاب انتهي ۵ وجه قول محمد رحمه الله تعالي انه رهن
بدين علي نفسه وبالحوالة انتقل عنه الدين الي المحال عليه لان الحوالة تنبي علي النقل والشي بعد
الانتقال لا يبقي في مكانه الاول ولهذا لو ابرا المحيل عن الدين لا يصح ولو رهن المحيل بما عليه رهنا
لا يصح ولو بقي الدين يصح الرهن ووجه قول ابي يوسف رحمه الله وهو الاشهر عنه والاشهر من حيث
العمل لان صاحب الهداية والمبسوط لم يذكرا غيران الراهن رهن بدين علي نفسه وبالحوالة لم ۵
ينتقل عنه الدين بل توجهت المطالبة علي المحال عليه مع بقا الدين في ذمة المحيل كما في الكفالة
الا ان في الكفالة لا يتاخر المطالبة عن الاصيل وبالحوالة يتاخر عن المحيل ولهذا لو ابرا المحتال المحال ۵
عليه لا يصح رده كما لو ابرا الكفيل فردا لوكيل ولو كان الدين منتقلا الي ذمة المحال اليه لصح رده
بمنزلة رد الاصيل وكذا لو جا المحيل بالدين اجبر الطالب علي القبول ولو برئت ذمة المحيل من كل
وجه لكان المحيل متبرعا في الادا وفي التبرع لا يجبر الطالب علي القبول كما لو تبرع اجنبي واذا بقي ۵
الدين يبقي الرهن لانه عقد لاستيفا الدين فيبقي ما بقي الدين وانما لا يصح ابتدا الرهن بعد
الحوالة لان بقا الدين في ذمة المحيل لم يثبت بدليل قطعي بل بدليل يحتمل وهو الاجتهاد فوقع ۵
الشك فلا يصح بالشك ولا يبطل بالشك ۵ والله سبحانه ۵ وتعالي ۵ اعلم،،

ولو قبض المستاجر الدار بعدها لرهن فبفسخ في الاجارة يزبر

هذه المسلة الاولي في البيت وصورتها لو اجر المديون الدار لدائنه ثم رهنها عنده بعد
الاجارة ينفسخ الاجارة عكس تكرة في اخر الباب الاول من القنية ما نصه رهن الاجر الدار
المستاجر عند المستاجر وقبضها انفسخت الاجارة وصار رهنا انتهي كلامه ۵ واذا قد علمت ذلك ۵
فاعلم انه كتب علي البيت فن اشارة الكتاب المذكور ووجه ذلك ما نعرفت الاشارة اليه من ان استرهان

المستاجر

المستاجر يتضمن اعترافه بان المالك يملك الايجار وانفكاك الرهن وهذا التعليل يطرد في الفرعين
المذكورين بخلاف المعاملين المذكورين في ذلك الفرع الاول ۵ والله سبحانه ۵ وتعالي ۵ اعلم ۵

ولو مستعير الرهن راهنه فلا ضمان وفي العكس الضمان المقرر
وحال انتفاع المستعير امانة وفي الاجنبي الحكم لا يتغير

في البيتين مسايل الاولي لو استعار الراهن الرهن من المرتهن فاعاره فهلك في يده فلا ضمان عليه
والدين علي حاله وهذا سوا هلك حال الانتفاع او قبله او بعده المسلة الثانية لو استعاره المرتهن
من الراهن ثم هلك فان هلك قبل استعماله وقبل الانتفاع به او بعده فانه يهلك بالدين كما قال قبل ۵
الاستعارة واليه اشرت بقولي وفي العكس الضمان المقرر وان هلك في حالة انتفاع المستعير واستعماله
فيهلك امانة ويبقي الدين علي الراهن كما كان ولا يهلك به منه شي ۵ المسلة الثالثة اذا اعار المرتهن
الرهن للاجنبي باذن الراهن او اعارة الراهن الاجنبي باذن المرتهن فالحكم فيه كما مر يعني اذا هلك في يده
هلك امانة لا مضمونا والدين علي حاله وهذا سوا هلك في ساعة الانتفاع او قبل او بعده ق
في البدايع ما نصه وعلي هذا يخرج ما اذا استعار المرتهن المرهون من الراهن لينتفع به فهلك انه ان
هلك قبل ان ياخذ في الانتفاع علي حكم قبض الرهن لانعدام ما ينقضه وهو قبض الانتفاع واذا اخذ
في الانتفاع فقد نقضه لوجود قبض الاعارة وقبض الاعارة ينافي قبض الرهن لانه قبض امانة وقبض
الرهن قبض ضمان واذا جا احدهما انتفي الاخر ثم اذا فرغ من الانتفاع فقد انتهي قبض الاعارة ،،
فعاد قبض الرهن فكذا اذا اذن الراهن للمرتهن في الانتفاع بالمرهون فهو علي هذا التفصيل
ولو استعاره الراهن من المرتهن لينتفع به فقبضه خرج عن ضمان الرهن حتي لو هلك في يده يهلك ۵
امانة والدين علي حاله لان قبضه قبض العارية وانه قبض امانة فنافي قبض الضمان وكذا اذا
اذن المرتهن للراهن بالانتفاع بالرهن وكذلك لو اعاره الراهن من اجنبي باذن المرتهن او اعاره المرتهن
من اجنبي باذن الراهن وسلمه الي المستعير فالمرهون في هذه الوجوه كلها يخرج عن ضمان الرهن ولا يخرج
عن عقد الرهن والخروج عن الضمان لا يوجب الخروج عن عقد الرهن كما في ابوا الرهن انتهي كلامه ۵
وذكر صاحب الهداية ما نصه واذا اعار المرتهن الرهن للراهن ليخدمه او ليعمل عملا فقبضه
خرج عن ضمان المرتهن لمنافاة بين العارية وبين الرهن فان هلك في يد الراهن يهلك بغير شي لفوات
القبض المضمون وللمرتهن ان يسترجعه الي يده لان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان في الحال الا تري
انه لو هلك الراهن قبل ان يرده علي المرتهن كان المرتهن احق به من ساير الغرما واذا بقي عقد الرهن
فاذا اخذه عاد الضمان وكذا لو اعاره احدهما من الاخر سقط الضمان ولكل واحد ان يرده رهنا كما كان
ولو مات الراهن قبل الرد كان المرتهن احق به من بقية الغرما كما تقدم واذا استعار المرتهن الرهن ۵

من الراهن ليحمل به فهلك قبل ان ياخذ في العمل هلك على ضمان المرتهن وكذا اذا هلك بعد
الفراغ من العمل ولو هلك في حالة العمل هلك بغير ضمان وكذا اذا اذن الراهن للمرتهن بالاستعمال
لما بينا انتهى كلامه ٥ واذ علمت ذلك فاكتب على البيتين سو هد اشارة الى الكتابين المذكورين
تفريع قال في النهاية لو اختلفا في وقت الهلاك يعني الراهن والمرتهن فقال ٥
المرتهن انه هلك حالة العمل وقال الراهن انه هلك في غير حالة العمل كان القول قول المرتهن
والبينة بينة الراهن كذا في فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى ٥ والله تعالى ٥ اعلم ٥

ولا يؤمر المديون ان غاب رهنه ❊ بدفع الى ما رهنه منه يحضر
وقد قيل ذا فيما اذا الراهن ادعى ❊ هلاكا والا فهو بالدفع يومر

هذه المسئلة في غالب الكتب وصورتها ان المديون اذا كان له رهن عند الداين وطالب
بالدين لا يومر بدفع الدين والرهن غايب الى ان يحضر الرهن فاذا احضره امر بدفع الدين اولا ٥
هذا معنى البيت الاول قال في اوايل كتاب الرهن من الهداية ما نصه واذا طلب المرتهن
دينه يومر باحضار الرهن لان قبض الرهن قبض استيفا فلا يجوز ان يقبض ماله مع قيام يد الاستيفا
لانه يتكرر الاستيفا على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل واذا احضره امر الراهن بتسليم ٥
الدين اولا ليتعين حقه كما تعين حق الراهن تحقيقا للتسوية كما في تسليم المبيع والثمن يحضر المبيع ثم
يسلم الثمن اولا وان طالب بالدين في غير البلد الذي وقع العقد فيه ان كان الرهن مما لا حمل له ولا مونه ٥
فكذلك الجواب لان الاماكن كلها في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس له حمل ومونه يستوفي دينه ولا يكلف
احضار الرهن لان هذا نقل والواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكانه ٥
لانه يتضرر به زيادة الضرر فلم يلزمه انتهى كلامه في الهداية وفي بعض حواشيها انه يحلف المرتهن
على ان الرهن لم يهلك عنده في هذه الصورة ثم ذكر بعد ذلك باسطر ما نصه وكما تكلف ٥
احضار الرهن لاستيفا كل الدين يكلف لاستيفا نجم قد حل لاحتمال الهلاك انتهى كلامه ٥ وقال
السغناقي في النهاية ما نصه هذا اذا ادعى الراهن هلاك الرهن واما اذا لم يدع فلا حاجة الى
احضار الرهن اذ لا فايدة فيه انتهى ٥ وهذا الذي اشار اليه صاحب النهاية هو ما تضمنه البيت الثاني
فاكتب على البيت اشارته سغ وعلى الاول اشارة الهداية هد واعترض صاحب الفوايد على صاحب
الهداية وقال وهذا من عنده ولهذا لم ينقله عن احد من الاصحاب ولا عزاه الى مصنف في المذهب
وهو فاسد فان الشيخ حافظ الدين في الكافي نص على ما يدفع ما قيده قال في هذا الموضع ما صورته
واذا طالب المرتهن الراهن بالدين امر المرتهن باحضار الرهن لانه ربما يهلك الرهن بعد ذلك او كون
هالكا قبل ذلك فيصير مستوفيا دينه مرتين ثم كلامه فقوله ربما يهلك الرهن بعد ذلك يرد ما قاله

السغناقي

عبارة … كلامه على النهاية

السغناقي اي يتوقف الاحضار على دعوى الراهن الهلاك وانما السر فيه ان قبض الرهن قبض استيفا
ويتقرر بالهلاك فاذا ادعى المرتهن بالدين وطالب به ولم يدع الراهن الهلاك اصلا فان قلنا بان
القاضي يامره بدفع دينه من غير احضاره مع قيام احتمال الهلاك الذي تقرر الاستيفا لزم منه ترك ٥
الاحتياط في القضا وهو لا يجوز لانه على تقدير الهلاك قبل الامر بالدفع يكون قضى بالباطل وهو
جور وعلى تقدير القيام يكون قضى بالحق فالاحتياط في الاحضار وهذه غفلة من السغناقي فانه لحظ
صورة الحق الذي للراهن فقط واما لحظ حط القاضي ايضا من ذلك قال ولهذا الدب في النظم
بحرف النفي بقولي فلا يومر بالدفع قال ومما يويد ما قلت ما نقلناه عن الشيخ حافظ الدين بقوله
لانه ربما يهلك الرهن بعد ذلك معناه انه اذا هلك بعد الامر بالدفع من غير الاحضار او لا يقع مستندا
الى من عقد الرهن والقبض فيقرر الاستيفا سابقا على الامر بالدفع حينيذ امر بقضا الدين مرتين
وهذا لا يجوز فيلخص لنا حينيذ امر بقضا الدين مرتين وهذا لا يجوز فيلخص لنا حينيذ انه يتعين
على القاضي انه لا يامر الراهن بدفع الدين الى المرتهن من غير ان يحضر الرهن او يصدقه على بقايه الى الان
وسوا ادعى الراهن الهلاك او لم يدعه لما قررناه والله تعالى اعلم انتهى كلامه ٥ اقول وقد
تتبعت القيد الذي ذكره صاحب النهاية فيما عندي من كتب الاصحاب ٥ كالتحفة ٥ والايضاح ٥ والينابيع
وشرح المجمع ٥ وشرح المختار ٥ وشرح ابي نصر الاقطع على القدوري ٥ وشرح الامام الزاهدي ٥
ونهاية الكفاية ٥ وحواشي الهداية وغيرها فلم اجد من ذكر المسئلة كذا ذكره وكل عبارا لم تقتضي صحة
ما ذكره صاحب الفوايد والقياس يقتضي صحة ما ذكره صاحب النهاية فان الاصل عدم هلاك الرهن ٥
وطلب احضاره حق الراهن فما لم يطلبه لا يجب على الحاكم ان يجبر المرتهن على الاحضار ولذلك لو كان الرهن
له حمل ومونه وهو غايب ينبغي ان لا يحلفه الحاكم على عدم الهلاك الا بطلب من الراهن على قول صاحب
النهاية لانه حق وعلى ما ذكره صاحب الفوايد ينبغي ان يحلفه صيانة للحكم والله تعالى اعلم ٥ وقول
صاحب الفوايد فيه نظر في مواضع منها قوله ان السغناقي لم ينقل ذلك عن احد من الاصحاب ولا عزاه الى
مصنف في المذهب وذلك غير لازم للسغناقي بل يلزم صاحب الفوايد فانه يلتزم بالنقل عن الاصحاب
والاعزا الى الكتب كما هو طريقه في جميع شرحه مع ان السغناقي رحمه الله قد نقل في هذا الموضع عن
زيادات العتابي ما نصه فلو ان الراهن اراد ان يقضي بعض الدين هل يومر المرتهن باحضار الرهن
قال في القياس لا يومر وفي الاستحسان يومر بالاحضار اذا كان في بلده انتهى ٥ ومنها
قوله ولهذا اكدت في النظم بحرف النفي بقولي فلا يومر بالدفع فانه لا تاكيد في هذه العبارة والذي
حمله كلامه وطالب الراهن بالدين فلا يومر بالدفع اليه اولا من قبل ان يحضر ما قد رهنه وفهمها التي
من اسمه ومنها قوله ومما يويد ما قبله ما نقلناه عن الشيخ حافظ الدين الى اخره فانه تكرار بلا فا

فيه
يدة والله اعلم ٥

ولو بعد قبض الدين يهلك عنده فضمنه منه وبالرد يجبر
وابراه ابن الهديل نظيره قياسا وفي استحسانهم للين يخسر

تضمن البيتان مسئلتان اولاهما لو هلك الرهن عند المرتهن بعد قبض الدين من الراهن او من غيره
فان الراهن يضمن ويجبر على رد ما استوفي الى من استوفي منه الثانيه لو ابرا المرتهن الراهن
من الدين ثم هلك الرهن عند المرتهن بعد الابراء قـ زفر ابن الهديل هو نظير ما لو هلك
الرهن عنده بعد ان قبض الدين فيضمن ويجبر على رد نظير الدين وهو القياس وقـ
علماونا الثلاثه هلك بغير شي في الاستحسان وما ذكره زفر قياسا والاستحسان مقدم عليه
قـ في اواخر كتاب الرهن من الهدايه ما نصه ولو ابرا المرتهن الراهن عن الدين او وهبه منه
ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك بغير شي استحسانا خلافا لزفر رحمه الله تعالى لان الرهن مضمون
بالدين او بجهته عند توهم الوجود كما في الدين الموعود ولم يبق الدين بالابرا والهبة ولا جهته لسقوطه
الا اذا احدث منعا لانه يصير به غاصبا اذ لم يبق له ولاية المنع واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
هب اشارة الى الكتاب المذكور والمسئلة في غيرها ان شا الله تعالى وجه القياس الذي هو مذهب
زفر ان الضمان في الرهن بالقبض وانه باق فصار كما قبله الا ترى انه باستيفا الدين لا يسقط
الضمان وان انعدم الدين بالاستيفا كما ينعدم بالابرا على ان قيام الدين ليس بشرط لوجوب الضمان
بالقبض في باب الرهن بدليل انه لو رهن عينا بدين ثم صادقا على ان لا دين ثم هلك يهلك مضمونا
ولا فرق بين دين ظهر انعدامه بالتصادق وبين ما انعدم بالابرا ووجه الاستحسان الذي عليه
المذهب انه فات المضمون وهو الدين فلا ينبغي الضمان اذ الضمان لا يتصور بدون المضمون به
بخلاف الاستيفا لان الدين قايم وصح المطالبة بمكان المقاصه فاذا كان الدين قايما سمي الرهن
مضمونا به على ما كان فيصير المرتهن مستوفيا للدين بهلاكه فيقع الاستيفا الثاني زايدا فيجب
رده واما فصل التصادق فالصحيح انهما اذا تصادقا والرهن قايم ثم هلك قبل الطلب هلك امانه
اذا عرف هذا فليرجع الى كلام صاحب الهدايه قـ وكذا اذا ارتهنت المراة رهنا بالصداق
فابراته او وهبته او ارتدت والعياذ بالله قبل الدخول او اختلعت منه على صداقها ثم هلك
الرهن في يدها يهلك بغير شي في هذا كله ولم يضمن شيا لسقوط الدين كما في الابرا ولو استوفي
المرتهن الدين بايفا الراهن او بايفا متطوع ثم هلك الرهن في يده يهلك بالدين ويجب عليه
رد ما استوفي الى من استوفي منه وهو من عليه او المتطوع بخلاف الابرا وذلك لانه استوفي
حقه بالهلاك من وقت القبض فظهر انه استوفي من المتبرع بعد ما استوفي من الراهن حكما
فيعتبر بما لو استوفي في حقيقة قـ في الهدايه ووجه الفرق انه بالابرا سقط الدين

اصلا

اصلا كما ذكرنا وبالاستيفا لا يسقط لقيام الموجب الا انه يتعذر الاستيفا لعدم الفايدة لانه
يعقبه مطالبة مثله فاما هو في نفسه قايم وكذا لو ابرا رب الدين المديون بعد الادا له ان يسترد
ما ادي ذكره في نهاية الكفاية والحاشية الجلالية وغيرهما قـ فاذا هلك يتقرر
الاستيفا الاول فاسقط الاستيفا الثاني وكذا اذا اشتري بالدين عينا يعني ثم هلك الرهن
في يده قبل ان يدفع الى الراهن يجب عليه رد ما استوفي قـ او صالح عنه على عين لانه
استيفا قـ وكذا اذا احال الراهن المرتهن بالدين على غيره ثم هلك الرهن بطلت الحوالة
ويهلك بالدين لانه في معنى البراة بطريق الادا لانه يزول به عن ملك المحيل مثل ما كان يجب على
المحتال عليه او يرجع عليه ان لم يكن للمحيل على المحتال عليه دين لانه بمنزلة الوكيل انتهى قال
قلت ينبغي ان يهلك امانه لان الراهن بالحوالة بري عن الدين من غير ادا فصار كما لو بري
بالابرا فالجواب ان الراهن بري عن الدين بعوض لزوال ملك الراهن بالحوالة مثل ما احال
او يرجع عليه بمثله ان لم يكن عليه دين فصار كالوكيل بقضا دينه واذا كان كذلك لا يخرج الراهن
به من ان يكون مضمونا واذا هلك بطلت الحوالة لانه يستند حكم الاستيفا عند استهلاكه الى القبض
السابق فتبين انه احال بالدين ولا دين **فرع** اخر قـ في الهدايه وكذا لو تصادقا
على ان لا دين ثم هلك الرهن يهلك بالدين لتوهم وجوب الدين بالتصادق على قيامه فيكون الجهة
اي جهة المطالبة باقيه بخلاف الابرا انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارة
هد والمسئلتان في غيرها من الكتب ولكن في ذكرها فيهما كفاية ان شا الله تعالى **تنبيه**
قوله لتوهم وجوب الدين بالتصادق على قيامه يعني ان توهم الدين باق برجوعهما الى التصادق
على قيامه لجواز ان يتذكرا بعد ما تصادقا ان لا دين بان عليه دينا والله تعالى اعلم

فصل في كتاب الجنايات

الجناية اسم لما يجنيه الشخص من شر اي يكسبه تسمية بالمصدر
من جني الثمر اي اخذه من الشجر ويقال جني على قومه اذا اذنب ذنبا تيمح به واستعمال
الجناية في الجرح والقطع والقتل اكثر من استعمالها في الافساد في غيرها وجمعه جنايات
وجنايا مثل عطايا قليل والفاعل جان والجمع جناه مثل قاض وقضاه ووجه ايراد الجنايات
عقيب الرهن ان كلا منهما شرع للوقاية والصيانه وان الرهن عقد وثيقه لصيانة الدين عن
الهلاك وكذا حكم الجناية مشروع لصيانة النفس عن القتل والسفاك ولقطع الضغاين المثيرة للحرب
بين الاحزاب على ما وقعت عليه الاشارة في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب
وانما قدم الرهن لانه سبب لوقاية الاموال التي هي الوسايل الى المقاصد والوسايل مقدمة
على المقاصد والعلم

وعفوك اولي والعقاب مؤخر وقولي جرح جارحي هو جعفر

ومات وقال الوارثون خلافه ... فما من قصاص والشهود تزور
وان يثبتوا ابناً عن خطأ ... بجرح ومن تاب تسلم نفسه فهو اظهر

في الابيات مسايل منها اربعة مذكورة في الفتاوي الظهيرية نظم منها صاحب الفوايد ثلاثة
في اربعة ابيات ۞ اولاها عفو ولي المقتول علي القاتل اولي من الاقتصاص وعزاه في
الفتاوي الظهيرية الي الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله تعالي وكذلك لو عفي المجروح كان
افضل له ۞ المسلة الثانية انه اذا عفي الولي لا يبرا عن العقاب الاخروي قال في
الفتاوي الظهيرية ما نصه الوارث اذا عفي عن القاتل هل يبرا فيما بينه وبين ربه قال
هو بمنزلة الدين علي رجل لرجل فمات الطالب وابراه الورثة فانه يبرا فيما بقي اما عن ظلمه المتقدم
فلا يبرا وكذا القاتل لا يبرا عن ظلمه وعداوته ويبرا من القصاص انتهي ۞ المسلة الثالثة جرحه قال
جرحني جعفر ومات قال وارثه بل جرحه زيد مثلا ونحو ذلك بالشهود لم تقبل فلم يقتص لهم
قال في الفتاوي الظهيرية ما نصه رجل جرح قال فلان جرحني ثم مات فاقام وارثه البينة علي
رجل اخر انه قتله لم تقبل بينته لان هذا حق المورث وقد اكذب البينة بقوله قتلني فلان ۞
المسلة الرابعة ما قال له ايضا قال ولو قال جرحني فلان ثم مات فاقام ابنه البينة علي ابن
اخر انه جرحه خطا تقبل بينته انتهي كلامه ۞ فاكتب علي المسايل اشارة الكتاب المذكور قط
المسلة الخامسة ذكرها صاحب القنية عن الكافي لاسمعيل المتكلم قال لا يصح توبة القاتل
حتي يسلم نفسه للقود ويعرف لاولياء الدم ولا يمنع عن ذلك ان صمموا علي طلبه انتهي واليه
اشرت بعجز البيت الثالث فاكتب عليه اشارة القنية قن وجه المسلة الاولي ما ذكره
عن الكرخي من قوله تعالي فمن تصدق به فهو كفارة له ۞ انه قال المعني من تصدق
بجرحه او دم وليه فعفي عن حقه في ذلك فان ذلك العفو كفارة عن ذنوبه اي ذنوب ۞
العافي المتصدق يعظم الله اجره بذلك ويكفر عنه سياته ولهذا التاويل قال الحسن
وقتادة ۞ وعبد الله بن عمر ۞ وجابر بن زيد ۞ وابو الدردا ۞ وذكر انه سمع النبي صلي الله
عليه وسلم يقول ما من مسلم يصاب لشي من جسده فيهبه الا رفعه الله بذلك درجة وحط عنه
خطيه ۞ وذكر مكي حديثا من طريق الشعبي انه يحط من ذنوبه بقدر ما عفي عنه
من الدية قال الامام فخر الدين الرازي ويتاكد هذا بقوله تعالي في اية القصاص
في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوي قال ويعرف منه قوله صلي الله عليه ۞
وسلم العجب احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه علي الناس
انتهي ۞ وان تعفوا اقرب للتقوي في البقرة في اية الطلاق والله اعلم ۞ وقيل الضمير

في له يعود علي الجارح فالمعني حينيذ ان تصدق المجروح او ولي القتيل علي الجارح بجرحه
يكون كفارة للجارح واما اجر العافي فعلي الله تعالي وانما عاد الضمير علي من لم يتقدم له ذكر
لان المعني يقتضيه وعلي هذا لا يكون في الاية دليل علي ما قاله الكرخي الا من لفظ المتصدق
فان الصدقة تقتضي الثواب ولهذا التاويل قال ابن عباس ۞ وابو اسحاق السبيعي ۞
ومجاهد ۞ وابرهيم ۞ وعامر ۞ والشعبي ۞ وزيد بن اسلم ۞ رحمة الله عليهم وقيل
المعني اذا جني جان ثم جهل وخفي امره فتصدق هو فان عرف بذلك ومكن الحق من نفسه
فذلك الفعل كفارة لذنبه فمن فعل علي هذا التفسير كانه عن الجارح والقاتل والضمير ۞
في له يعود عليه ولا دليل له حينيذ في الاية علي المدعي واحتج القايلون بهذا القول
بقول مجاهد اذا اصاب رجل رجلا ولم يعلم المصاب من اصابه فاعترف له فهو كفارة للمصيب ۞
وروي ان عروة بن الزبير رضي الله عنه اصاب عين انسان عند الركن وهم يستلمون
فلم يدر المصاب من اصابه فقال له عروة انا اصبتك وانا عروة بن الزبير فان كان بعينك ۞
باس فانا بها فلفظ التصدق علي هذا التاويل يحتمل ان يكون من الصدقة ويحتمل ان يكون
من الصدق ۞ ووجه المسلة الثانية ما ذكره في الفتاوي الظهيرية بان العقاب
الاخروي الي الله تعالي لا مدخل لاهل الدنيا فيه بحكم ولا اثبات والتفسير الثاني في الاية ۞
ينافي ما قاله وورده ابن العربي بان قال اذا عفي المجروح عفي الله عنه لم يقم عليه
دليل فلا معني له انتهي ۞ ووجه المسلة الثالثة ان القصاص حق المورث وقد اكذب
البينة حيث اسند قتله الي غير من شهد وانه قتله ۞ ووجه المسلة الرابعة وهي ۞
ما لو اقاموا البينة علي ابن له اخر انه قتله خطا حيث تقبل بينتهم لان حق الميراث يبطل بينتهم
علي ان الولد قتله خطا لانهم يقصدون بذلك ان يحرم الميراث بخلاف ما مر ووجه ۞
المسلة الخامسة التفسير الثالث ۞ والله سبحانه ۞ وتعالي ۞ اعلم،

وان انت عن بعض القصاص عفوت لن ... يعود وقلنا المال عنه معذر

صورة المسلة لو عفي من يستحق القصاص عن بعضه بان قال للجاني عفوت عن نصف القصاص
او ثلثه او ربعه مثلا فانه لا يعود القصاص عليه ولا يمكنه ان يقتص منه بما بقي كما لو عفي بعض
الاوليا ولا يعود البعض الاخر الذي لم يعف عنه مالا والي ذلك اشرت بقولي وقلت المال
عنه معذر وهو الغريب في المسلة ولاجله نظمته والمسلة نقلتها عن فتاوي قاضيخان ۞ والقنية
فاكتب علي البيت اشارتها قو قن وهذا ابنا علي ما عرف من المذهب ان ولي المقتول غير
مخير بين ان يقتص او ياخذ الدية وقال الشافعي ۞ واحمد ۞ رحمهما الله يخير الولي بين اخذ الدية

او القود وهو رواية لمالك رحمه الله تعالى ۞ وجه التخيير انه حق العبد وحق العبد شرع
جابر وفي المال جبر كما في القصاص فيتخير ووجه قول علمائنا ومن وافقهم قوله تعالى كتب عليكم
القصاص في القتلى وقوله صلى الله عليه وسلم العمد قود اي موجبه ولان المال لا يصلح موجبا ۞
لعدم التماثل والقصاص يصلح للتماثل وفيه مصلحة الاحيا زجرا وجبرا فيتعين وفي الخطاء
انما وجب المال صونا للدم عن الاهدار والله سبحانه وتعالى اعلم ۞

ومقطوع سن ان يقل قلع غيرها امرت به فالقول ما هو يذكر

السن مونثة وجمعها اسنان مثل جمل واجمال ويطلق على كل ما في فم الانسان من الثنايا ۞
والرباعيات ، والنواجذ ، والاضراس ، والارحا ، فيقال للانسان اثنان وثلاثون
سنا ، اربع ثنايا ، واربع رباعيات ، واربعة انياب ، واربعة نواجذ ، وستة عشر
ضرسا ، وبعضهم يقول ، اربع ثنايا ، واربع رباعيات ، واربعة انياب ، واربعة
نواجذ ، واربع ضواحك ، واثنى عشرة رحي ، وصورة المسئلة ادعى من قلع الحجام ۞
سنه انه امره ان يقلع غيرها فقلعها وانكر الحجام فالقول قول من قلعت سنه قال
في ادب الجنايات من القنية ما نصه لو امر رجلا بنزع سنه لوجع اصابه وعين السن والمامور
نزع سنا اخر ثم اختلفا فيه فالقول للامير واذا حلف فالدية في ماله لانه عامد ويسقط ۞
القصاص للشبهة والله اعلم انتهى كلامه ۞ واذ قد علمته فاكتب على البيت اشارته فن ؛ ؛

تنبيه دية السن خمس من الابل او قيمتها خمس مائة درهم نصف عشر الدية ۞ لحديث
عمرو بن شعيب الاتي ذكره ان شا الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الاسنان خمس خمس
رواه ابو داود وقال في مغني الحنابلة لا نعلم خلافا بين اهل العلم في ان دية الاسنان
خمس خمس في كل سن وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابن عباس ومعاوية
وسعيد بن المسيب ، وعروة ، وعطا ، وطاووس ، والزهري ، وقتادة ، ومالك
والشافعي ، واحمد ، والثوري ، واسحاق ، رحمة الله عليهم ، واما الاضراس والانياب
فاكثر اهل العلم معنا على انها مثل الاسنان كمالك والشافعي واحمد وعروة وطاووس
وقتادة والزهري واسحاق وروي عن ابن عباس ومعاوية وعن عمر رضي الله
عنه انه قضى في الاضراس بعير بعير وعن سعيد بن المسيب لو كنت انا لجعلت في
الاضراس بعيرين فتلك الدية سوا وروى ذلك مالك في الموطا وعن عطا نحوه
وحكي عن احمد انه قال في جميع الاسنان والاضراس الدية وحملت هذه الرواية
على ما ذكر سعيد بن المسيب لما مر من ان الاجماع على ان في كل سن خمسا فيكون جملة

مافي

ما في الاسنان ستين لانها اثنى عشر سنا اربع ثنايا واربع رباعيات واربعة انياب ۞
وستة عشرون ضرسا من كل جانب عشرة خمسة من فوق ، وخمسة من اسفل ، هكذا
حمله صاحب المغني منهم ووجه ذلك انه ذو عدد يجب فيه الدية فلم تزد ديته على دية
الانسان كالاصابع والاجفان وساير ما في البدن ولانها تشتمل على منفعة جنس فلم تزد
ديتها على الدية كساير منافع الجنس ولان الاضراس تختص بالمنفعة دون الجمال والاسنان
فيها منفعة وجمال فاختلفا في الارش ولنا ما رواه ابو داود باسناده عن ابن عباس ۞
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاصابع سوا والاسنان سوا الثنية والضرس
سوا هذه وهذه سوا وهذا نص وكذا قوله في الاسنان خمس خمس لان الاضراس اسنان
ولم يفصل وايضا فكل دية وجبت في جملة فانها تنقسم على العدد دون المنافع كالاصابع والاجفان
والشفتين وقد اشار ابن عباس رضي الله عنهما الى ذلك فانه قال لا اعتبرها بالاصابع
فاما ما ذكروه من المعنى فلا بد من مخالفة القياس فيه لمن ذهب الى قولنا خالف المعنى الذي
ذكروه ومن ذهب الى قولهم خالف ان التسوية الثانية لقياس ساير الاعضا فانها من جنس
واحد فكان ما ذكرناه اولى لموافقة الاخبار وقول اكثر اهل العلم واما على قول عمر رضي الله
ان في كل ضرس بعيرا فانه يخالف القياسين جميعا ويخالف الاخبار فانه لا يوجب الدية كاملة
وانما يوجب ثمانين بعيرا وفيه يخالف بين الاعضا التي هي من جنس واحد والله تعالى اعلم ۞

فروع كسر رجلان سن رجل خطا فالدية في مالهما لان ما يجب على كل واحد منهما دون
ارش الموضحة ولو وكز اربعة رجلا فسقطت بفعلهم سن المضروب وانكسر سن احد منهم فلو عرف
احدهم ضربا يجب عليه الدية والا فلاشي عليهم ولو كسر سن انسان فاسودت او احمرت او
اخضرت يجب تمام الدية في ماله وذكر بعضهم ان فيه حكومة عدل قال في
القنية وجواب الاول هو الصواب انتهى ۞ ولو قلع سن رجل فنبتت مكانها اخرى سقط
الارش عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا عليه الارش كاملا لان الجناية وقعت موجبة
والذي نبت نعمة مبتداة من الله تعالى فصار كما لو اتلف مال انسان فحصل للمتلف مال
غيره وله ان الجناية قد زال معنى ولهذا لو قلع سن صبي فنبتت لا يجب الارش اجماعا ۞
وهذا لان الموجب فساد المنبت ولم يفسد حيث نبت مكانها اخرى وما فات عليه منفعة
ولا زينة فلا يجب الارش وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يجب حكومة عدل لوجود
الالم الحاصل ولو قلع سن غيره فردها صاحبها الى مكانها ونبت عليها فعلى القالع كمال الارش
لان هذا النبوت غير معتد به والعروق لا تعود وكذا لو قلع اذنه فالصقها فالتصقت

والتحمت لا تعود الى مكانها ومن نزع سن رجل فنزع المنزوع سنه سن النازع فنبتت
سن النازع سنه اولا فعلى الذي نزع سنه دية خمس مائة درهم لصاحبه واصل هذا ان لو
كما كان قبل القصاص يبطل القصاص وفساد المنبت لا يثبت الا بمضي الزمان وقد جعل اداه
حولا لان الحول جد الاسطار في معنى يكشف الحال كما في اجل العنين فاذا استوفى حولا ولم
ينبت وجب استيفا العقود لانا لو وفيناه بالقياس ليبطل القصاص وفيه تضييع الحقوق
فصار الحول دلالة اليأس غالبا واقيم مقامه فاذا ثبت من بعد طلب الحكم بالحول وتبين انه
استوفى العقود وليس له حق الاستيفا فيضمنه كما لو نزع سنه ظلما وانما لم يلزمه القود لانه
فعله حق في الظاهر فصار شبهة فيجب المال والله سبحانه وتعالى اعلم

ويعقوب في مجروح بيت ضمانه على رجل معه وما ثم آخر

صورة المسئلة ان ابا يوسف رحمه الله قال في من جرح وجد في بيته وكان معه
رجل آخر ان ضمانه يجب على الذي كان معه اذا لم يكن معهما آخر وقال محمد رحمه الله
تعالى لا يضمن قال في البدايع ما نصه رجلان كانا في بيت ليس معهما ثالث فوجد احدهما
مجروحا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى اضمن الآخر الدية وقال محمد لا ضمان عليه
واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه بل علامة الكتاب المذكور وصاحب الفوايد نظم
هذه المسئلة في ثلاثة ابيات وجه قول محمد رحمه الله انه يحتمل انه قتل نفسه ويحتمل انه قتله
صاحبه فلا يجب الضمان بالشك والله اعلم ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الظاهر انه قتله
صاحبه لان الانسان لا يقتل نفسه ظاهرا وغالبا واحتمال خلاف الظاهر ملحق بالعدم الا ترى
ان مثل هذا الاحتمال ثابت في قتيل المحلة ولم يعتبر والله تعالى اعلم

ولو امر الانسان شخصا بقتله فلا قتل ان يفعل ولا مال بحسبر
وعن زفر اقتله بقتله له وفي المال للنعمان قول محرر

صورة المسئلة لو امر انسان شخصا ان يقتله بان قال له اقتلني فقتل فلا قتل على القاتل
يعني لا قصاص عليه ان فعل ولا يجب عليه الدية عند علمائنا الثلاثة ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد رحمة الله عليهم وعند زفر رحمه الله في رواية يجب القصاص
ولا يجب الدية ويروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجب الدية وهذا القول هو
المختار والمحررة في البدايع ما نصه اذا قال لآخر اقتلني فقتله لا قصاص عليه
عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يجب القصاص وجه قول زفر ان الامر بالقتل لم يقدح
في العصمة لان عصمة النفس لما لا تحتمل الاباحة بحال بخلاف الاذن بالقطع لان عصمة الاطراف

يحتمل

يحتمل الاباحة في الجملة ولنا انه يمكن في هذه العصمة شبهة العدم لان الامر وان لم يصح
حقيقة فصيغته تورث شبهة والشبهة في هذا الباب لها حكم الحقيقة واذا لم يجب القصاص
فهل يجب الدية فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية يجب وفي رواية لا يجب
وذكر القدوري ان هذا اصح الروايتين وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
تعالى وينبغي ان يكون الاصح هي الاولى لان العصمة قائمة مقام الحرمة وانما سقط القصاص
لمكان الشبهة والشبهة لا تمنع وجوب المال انتهى كلام صاحب البدايع فاكتب على البيت
اشارته بد وقال صاحب الفوايد بعد ان نقل عبارته ما نصه قلت القول
بعدم وجوب الدية اظهر وذلك لان الدية تجب اولا للمقتول ولهذا تنفذ منها وصاياه
وتقضى ديونه ووجوب المال اذا امكن فيه شبهة لا يجب اما الذي قاله من جهة الشبهة
فتلك في شبهة تكون من غير من له الحق كما اذا قتل الاب ابنه عمدا اما هاهنا شبهة السقوط
فانما يثبت باذن صاحب الحق وهو المقتول ويتعدى الى المال ايضا لانه حقه ويورث عنه
انتهى اقول لا فرق بين ان تكون الشبهة من جهة من له الحق او من جهة غيره
فان الشبهة لا تؤثر في اسقاط المال ومن ادعى انها تؤثر في اسقاط المال ومن انها تؤثر
في اسقاط المال يحتاج الى دليل عليه ولا دليل وانما تؤثر الشبهة في درء الحد والقصاص
لقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات والله تعالى اعلم

وقاتل مملوك باذن لمالك وقاطعه بالاذن لا يتضرر

في البيت مسئلتان اولاهما لو امر سيد مملوك لشخص ان يقتل مملوكه فقتله لا يتضرر القاتل
يعني انه لا دية عليه ولا قصاص المسئلة الثانية لو امره بقطعه فقطعه فالحكم كذلك قال
في البدايع ما نصه ولو قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل فلا ضمان عليه لان عبده ماله
وعصمة ماله حقه فجاز ان يسقط باذنه كما في ساير امواله ولو قال اقتل اخي فقتله
وهو وارثه القياس ان يجب القصاص وهو قول زفر رحمه الله وقال ابو حنيفة
رضي الله عنه استحسن ان آخذ الدية من القاتل انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته
بد والمسئلة في غيره قال الحامي في الفتاوى الكبرى ما نصه قال لآخر اقتل عبدي
او اقطع يده ففعل لا شيء عليه لان الامر صح من الوجه الذي هو سال لمعنى ذلك الاستعمال
فعل المأمور الى الامر فرع لو قال لرجلين اضربا مملوكي هذا مائة سوط فليس
لاحدهما ان يضربه المائة كلها فان ضربه احدهما تسعة وتسعين وضربه الآخر سوطا ففي
القياس لا يستقيم وفي الاستحسان يستقيم يعني يضمن صاحب الاكثر لانه وجد الضرب منهما

ص

شبهة

جواب

والله تعالى اعلم

ومُعطي صبيٍّ شفرةً فاعتدى لها   على نفسِهِ او غيرهِ لا يخسَرُ
وترجِعُ مع اَمرٍ عواقلُهُ على   عواقلِ من بالقتلِ للطفلِ يامُرُ

العواقل جمع عاقلة ويجمع على عقيل ايضا وزان كريم والعاقلة جمع عاقل وهو اسم لمن يجب عليه الدية فالعواقل جمع الجمع في البيتين مسايل الاولى لو دفع رجل الى صبي شفرة فاعتدى الصبي على نفسه بها يعني ضرب بها نفسه بدون اذن الامر لا يضمن الدافع شيا ولا يخسر المسلة الثانيه لو قتل بها غيره لا يضمن الدافع ايضا شيا في ظاهر الروايه وفي جنايات الحسن بن زياد يجب على عاقلة الصبي دية المقتول ثم يرجع عاقلة الصبي على الدافع بالدية ق قاضي خان في فصل القتل الذي يوجب الدية من فتاواه ما نصه رجل دفع سكينا الى صبي فضرب الصبي نفسه او غيره بغير اذن الدافع لا يضمن الدافع شيا وفي جنايات الحسن رحمه الله تعالى ان قتل الصبي غيره كان على عاقلة الصبي دية المقتول ثم يرجع عاقلة الصبي على الدافع بالدية انتهى المسلة الثالثه لو امر الدافع الصبي ان يقتل غيره فقتله يجب الدية على عاقلة الصبي ثم يرجع عاقلة الصبي على عاقلة الامر ق في فتاوي قاضي خان بعد الذي نقلته عنه ايضا ما نصه حربا لغ امر صبيا بقتل رجل فقتله كان على عاقلة الصبي الديه ثم يرجع عاقلة الصبي على عاقلة الامر علم الصبي بفساد الامر او لم يعلم وذكر في المنتقى رجل اعطى صبيا عصا او شيا من السلاح وقال له امسكه لي فعطب الصبي بذلك فديه الصبي على عاقلة الدافع واذ تقررت ذلك فاكتب على البيتين اشارة الكتاب المذكور وق ونحو ذلك في تتمة الفتاوي فروع لو دفع السلاح الى صبي ولم يقل امسكه لي فعطب الصبي بذلك اختلف المشايخ فيه ولو امر صبي صبيا بقتل انسان فقتله وجبت الدية على عاقلة القاتل ولا يرجع عاقلة الصبي على عاقلة الامر ولو امر بالغا بذلك كان الضمان على القاتل ولا شي على الامر فلو ان بالغا امر صبيا بحرق مال انسان او بقتل دابته فضمان ذلك في مال الصبي ثم يرجع بذلك على الامر ولو ان عبدا ماذونا امر صبيا بحرق ثوب انسان او ارسل صبيا في حاجته فعطب الصبي ق ابو حنيفة رضي الله عنه يضمن الامر ولو امره بقتل رجل فقتل لا يضمن الامر وفي الزيادات لو ان عبدا محجورا امر عبدا مثله بقتل رجل او كان الامر بالغا والمامور صغيرا فقتل لا يرجع على الامر الا اذا اعتق الامر بعد ذلك ولو ان صغيرا حرا امر عبدا صغيرا محجورا بذلك فقتل ضمن الصغير ولا يرجع على العبد هاهنا وان اعتق الامر والله تعالى اعلم تنبيه عاقلة الرجل اهل ديوانه ان كان من اهل الديوان وان كان غازيا وله ديوان فعاقلته

من يرتزق من ديوان الغزاة وان كان كاتبا فعاقلته من يرتزق من ديوان الكتاب اذ كانوا يتناصرون بها وكذا عاقلة كل صناعة اهل صناعته ولكن يشترط ان يكونوا يتناصرون بها وهذا تفسير في معنى الديوان فيكون عاقلته اهل ديوانه في الحقيقة فان لم يكن له عاقلة من اهل الديوان كاهل البادية فعاقلته عشيرته من اهل ابيه ثم الاقرب فالاقرب فاذا لم يمكنهم التحمل لضم اليهم اقرب القبايل الى قبيلته من النسب يعني من اهل عشيرته حتى لا يضم اهل ديوان اخر ولهذا ابين ان اهل محلة اخرى لا يضم الى محلته اذا لم يكن لمحلته لانه ينتصر لمحلة اخرى فيكون جنايته شخص لا عاقلة له وان لم يكن له عشيرة ولا ديوان فعاقلته بيت المال في ظاهر الروايه وبه يفتى وروى محمد في النوادر عن ابي حنيفة عن ابي موسى انه يجب في مال الجاني هكذا ذكر عصام في مختصره واختاره وهكذا ذكر في الزيادات وان كان القاتل ذميا يجب في ماله لا في بيت المال بالاجماع واهل المصر يعقلون عن اهل القرى والمراد به ما ذكر في تتمة الفتاوي ان اهل المصر الذين من اهل الديوان لهم ديوان لكن من المعاملة يعقلون لاهل المصر واهل القرى وان كان العامل من اهل الديوان وهذا الان العقل انما وضع على من اهل نصره القاتل واهل مصره ممن لا ديوان له اهل ديوان الكوفة ولكن من المقاتله فاذن العاقلة ان كان القاتل له ديوان من اهل ديوانه وان لم يكن له ديوان وهو من اهل الحرب فكما ذكرنا وان لم يكن له شي من ذلك فاهل ديوان مصره لكن من المعاملة لا اهل ديوان مصره مطلقا كالكتاب وغيرهم فان لم يكن نعتبر العشيرة الى اخر ما قلنا تنبيه اخر العمد المحض اذا اوجب الدية اوجبها في مال الجاني في النفس وما دونها والخطا فيها يجب على العاقلة ويجب في ثلاث سنين واما شبه العمد في النفس توجب الدية على العاقلة وفيما دون النفس على الجاني وان بلغت دية تامة وذكر شيخ الاسلام ان بدل النفس في الخطا المحض وفي شبة العمد على العاقلة وفي العمد في مال القاتل لكن في ثلاث سنين واما ما دون النفس في الجناية الخطا ان كان مقدار ارش الموضحة في الرجل والمراة فصاعدا وذلك نصف عشر دية الرجل او المراة يتحمل العاقلة وان كان دون ذلك يجب في مال الجاني وانما حكومة العدل ان كان دون ارش الموضحة او مثل ارش الموضحة لا يحمله العاقلة وفي العمد المحض في موضع لا يجب القصاص يجب في مال الجاني وفي شبه العمد ايضا يجب في مال الجاني اذا اشبه العمد فيما دون النفس كالعمد الا يرى ان شبه العمد في النفس كالعمد في حق ايجاب القصاص في موضع يجب القصاص فيما دون النفس فكذا في ايجاب الدية في ماله كل ذلك مما اشار اليه صاحب التتمة والله تعالى اعلم

وعقلُ قتيلِ السجنِ في بيتِ مالِنا   وفي اهلِ ذاكَ السجنِ يعقوبُ يخبِرُ

صورة المسلة لو وجد قتيل في السجن يجب ديته في بيت مال المسلمين وق ابو يوسف

رحمه الله يجب الدية والقسامة علي اهل السجن قال في البدايع ما نصه ولا قسامة في
قتيل يوجد في السجن لانعدام الملك والخصوص لانه لا تصرف لاهل السجن في السجن ولا
لكونهم مقهورين فيه ويجب الدية علي بيت المال لان يد العموم ثابتة عليه لان منفعة السجن
لعامة المسلمين وهذا قولهما وقال ابو يوسف رحمه الله يجب القسامة والدية علي
اهل السجن لان لهم ضرب تصرف في السجن فكان لهم يد اعلي السجن فعليهم حفظه انتهي كلامه
فاكتب علي البيت اشارته بر تنبيه قيل فعيل المعني مفعول كجريح بمعني مجروح
والقتيل من به امر القتيل فلو خرج من الانف او الذكر او الدبر لا يكون قتيلا ولهذا لو وجد
في المعركة هكذا لا يغسل وان كان يخرج الدم من العين او الاذن كان قتيلا ولهذا لا يغسل
اذا وجد في المعركة هكذا وان نزل من الراس لا يكون قتيلا والله تعالي اعلم

وقاصد شخص حالة النوم ان يمت فيقتص ان ابقي دما منه يقطر

صورة المسالة لو قصد شخص لشخص وهو نايم وابقي دمه سايلا حتي مات فانه يقتص منه
بطريق الشرعي قال صاحب القنية في اول كتاب الجناية من باب ما يجب فيه القصاص
ناقلا عن برهان الايمة صاحب المحيط ما نصه قصد غيره وهو نايم فسال منه الدم حتي مات
فعليه القصاص انتهي كلامه فاكتب علي البيت اشارته قن وجه وجوب القصاص ان الة
القصاد الة خارجة واصاب بها مكانا زهق بخروج الدم منه الروح عمدا فيعمل به كما لو ضربه
بالسيف او الرمح او السكين او المسلة وذكر قاضي خان ما لو ضربه بالابرة فمات فانه
لا يجب القصاص وكذلك ما اشبهها لانه لا يقتل عادة وذلك لان المراد بالعمد القصد الي
القتل وهو امر باطل لا يعرف الا بدليله ودليله استعمال الة قاتلة عادة فيعرف عند ذلك
كونه متعمدا والايات والسنن في هذا الباب كثيرة واجمعت الامة عليه والله تعالي اعلم

ولا شي في افضاء زوجته لها ويعقوب لو لم تمسك البول يحجر
علي دية والثلث ان هي امسكت ولو قتل المولي لعبد يعزر

يقال افضي الي امراته افضاء اذا باشرها وجامعها وافضاها اذا جعل مسلكيها بالافضاء واحدا
وقيل جعل سبيل الحيض والغايط واحدا واستبعد هذا الغلط الحاجز الذي بينهما في
معناه وفي البيتين مسلتان في اولاهما اختلاف وتفصيل قال في البدايع ما نصه
اذا وطي زوجته فافضاها فلا شي عليه سواء كانت تستمسك البول او لا تستمسك في قولهما
يعني في قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله ان كانت لا تستمسك
البول فعليه الدية في ماله وان كانت تستمسك فعليه ثلث الدية في ماله انتهي كلامه فاكتب

برع

علي البيت بر وجه قول ابي يوسف رضي الله عنه انه مادون في الوطي لا في الافضاء فكان
متعديا في الافضاء فكان مضمونا عليه ووجه قولهما ان الوطي مادون فيه شرعا فالمتولد منه
لا يكون مضمونا كالحال فرع لو وطي زوجته فماتت فلا شي عليه عندهما وقال
ابو يوسف علي عاقلته الدية ذكره في البدايع وذكر قبل ذلك ما نصه وجملة الكلام
ان المفضاة لا تخلوا اما ان كانت اجنبية واما ان كانت زوجة والافضاء لا يخلوا اما ان كان بالالة
واما ان كان بالحجر او الخشب او الاصبع وما يجري مجراه فان كانت اجنبية فالافضاء بالالة فان
كانت مطاوعة له ولم يوجد دعوي الشبهة لا من الرجل ولا من المراة فعليهما الحد ولا ارش لها
بالافضاء ولا قيمة وسواء كانت تستمسك البول او لا تستمسك وان كان الزوج يدعي الشبهة
سقط عنه الحد وعليه ايضا وعلي الزوج العقر ولا ارش لها بالافضاء وان كانت مستكرهة فان لم
جل يدعي الرجل الشبهة فعليه الحد لوجود الزنا منه ولا حد عليها لعدم الزنا منها ولا عقر علي الزوج
لوجوب الحد عليه وعلي الرجل الارش بالافضاء لعدم الرضي منها بذلك ثم ان كانت تستمسك البول
فعليه ثلث الدية لانه جايفة وان كانت لا تستمسك البول ففيه كمال الدية لوجود اتلاف
عضو بتفويت منفعة الجنس وان كان الرجل يدعي الشبهة سقط الحد عنه للشبهة وعنها
ايضا لوجود الاكراه ولها الارش بالافضاء ان كانت تستمسك البول فلها ثلث الدية لانها
لي جايفة وكمال المهر وان كانت لا تستمسك البول فلها الدية ولا مهر لها وعند محمد رحمه الله تعالي
لها المهر والدية هذا كله اذا كان الافضاء بالالة واما اذا كان بغيرها من الحجر ونحوه فالجواب
في هذا الفصل في جميع الوجوه كالجواب في الوجه الاول في الوفاق والخلاف والجمع بين الضمانين
وعدم الجمع الا ان الارش في هذا الفصل يجب في ماله وفي الفصل الاول يتحمله العاقلة لان الافضاء
بالالة يكون في معني الخطا وبغيرها يكون عمدا وقال بعض مشايخنا رحمهم الله لا وجه لايجاب
المهر في هذا الفصل لان وجوبه يتعلق بقضاء الشهوة ولم يوجد وقال بعضهم يجب ويلحق
غير الالة بالالة تعظيما لامر الافضاء كما الحق الايلاج بدون الانزال بالايلاج مع الانزال في وجوب
الحد هذا اذا كانت زوجته فافضاها فلا شي عليه انتهي كلامه والله تعالي اعلم

ولو وقع المولود من يد امه وحجر ابيه مات في الابا كفر

ق صورة المسالة لو وقع المولود من يد امه او من يد ابيه او من حجر امه او من حجر ابيه يجب الكفارة
علي من وقع من يده لو مات قال في اخر جنايات الفتاوي الظهيرية ما نصه صبي مات
في الما او سقط من السطح فمات فان كان ممن يحفظ نفسه فلا شي علي الابوين وان كان ممن لا يحفظ
نفسه فعليهما الكفارة هكذا روي عن نصر وعن ابي القاسم في الوالدين اذا لم يتعاهدا الصبي

حتى سقط من سطح ومات او احترق بالنار فلا شي عليها الا التوبة والاستغفار واختيار ه
ابي الليث رحمه الله علي انه لا كفارة عليها ولا علي امرها الا ان يسقط من يومه لان الكفارة
انما تجب اذا اتصل فعله والفتوي علي ما اختاره ابو الليث انتهي ه ونحوه في الفتاوي الكبري
للحاجي فاكتب علي البيت اشارتها قطح ه تنبيه المراد بالكفارة كفارة قتل الخطا
تحرير رقبة مومنة للقادر عليه فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين لقوله تعالى ومن قتل
مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة الاية اي فعليه اعتاق رقبة مومنة والحكمة في ذلك انه لما
اخرج نفسا مومنة عن جملة الاحيا لزمه ان يدخل نفسا مثلها في جملة الاحرار لان الاطلاق كاحيايها
لان الرقيق كالميت حيث انه ممنوع عن تصرف الاحرار ولا حكم له في نفسه ه والله اعلم ه

وقاصد شخص ان اراد خلافه   فقد اخطا والقتل فيه تعدد
وان ام عضوا في الكل عامد   ومن فضه عذرا بالدفع يوسر

يقال فض البكارة ازالها عزا التشبيه بالختم ق الفرزدق ه ه
ه فبتن بجانبه مصرعات   وبت افض اغلاق الختام ه
وقيل ماخوذ من فضضت اللولوة اذا خرقتها والعذرا ذات العذرة وهي البكارة
وفي البيتين مسايل الاولي لو قصد الضارب شخصا بضربته فاصاب غيره فهذا خطا لا يجب
فيه القتل بل فيه الدية ه المسلة الثانية لو قصد عضوا من اعضا شخص كاليد مثلا ه
فاصاب الراس او الرجل من اعضا ذلك الشخص فهو عمد في جميع اعضايه ق في البدايع
مانصه والخطا قد يكون في نفس الفعل وقد يكون في ظن الفاعل اما الاول فنحو ان يقصد صيدا
فيصيب ادميا وان يقصد رجلا فيصيب غيره وان قصد عضوا من رجل فاصاب عضوا اخر منه
فهذا عمد وليس بخطا واما الثاني فنحو ان يرمي الي انسان علي ظن انه حربي او مرتد فاذا هو
مسلم انتهي ه وق في باب القصاص من الجنايات لابي الليث مانصه قال محمد
رحمه الله اذا تعمدت شيا من انسان فاصبت شيا منه سواه مما تعمدت فهو عمد وان صبت غيره
فهو خطا وتفسير ذلك لو ان رجلا تعمد ان يضرب يد رجل بالسيف فاخطا فاصاب عنقه ه
فابان راسه فهو عمد ولو انه اراد رجلا فاصاب عنق غيره فهو خطا ولو رمي قلنسوة رجل علي
راسه بسهم فاصاب الرجل فان هذا خطا ولو رمي رجلا فاصاب حايطا ثم رجع السهم فاصاب
الرجل فهو خطا ولو رمي طايرا فاصاب حايطا فرجع فاصاب الطير فانه لا يوكل ولو ان رجلا ه
رمي يوما فاصاب به راس انسان فشجه فانها عمد لا فيما دون النفس ولو مات ق
صادر انتهي ه ونحوه في خلاصة الفتاوي ه المسلة الثالثة لو دفع احد بكرا فازال

عذرتها

عذرتها بالدفع يجب عليه مهر مثلها ق قاضيخان في فتاواه مانصه ولو ازال ه
عذرة اجنبية بحجر او نحوه كان عليه مهر مثلها ولو دفع بكرا فسقطت وذهبت عذرتها كان
عليه المهر في ماله لانه شبه العمد وعليه التعزير ايضا كانت المراة كبيرة او صغيرة ونقل
صاحب الفوايد عن الفتاوي الظهيرية الصغري مانصه جارية دفعت اخري فذهبت عذرتها
قت محمد رحمه الله عليها صداق مثلها انتهي ه واذا علمت ذلك فاكتب علي البيت الاول
بدعن وعلي عجز الثاني فن ه تنبيه ينبغي ان ما قاله قاضيخان رحمه الله
علي قول محمد رحمه الله لما ذكره في الفتاوي الظهيرية وقد صرح به الفقيه ابو الليث في عيون
المسايل ايضا ق في اوايل النكاح مانصه لو ان رجلا تزوج صغيرة فدفعها دفعة
واحدة فاذهب عذرتها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فلها نصف الصداق ولا يجب بذهاب العذرة
شي في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول ابي يوسف الذي روي عنه محمد وقال زفر وهو قول
محمد لها المهر كاملا انتهي ه وذكر في مسايل الحلوم من شرح الواقعات ايضا مانصه ه
ولو تزوج صبية فدفعها فاذهب عذرتها ثم طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الصداق
في قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان هذا الطلاق قبل الدخول بها فلها نصف المفروض بالنص والله اعلم ه

وينقص بعض في اللسان وحرفه   من الدية انسب حيث ما حمه تقصر

في البيت مسلتان في اولاها اختلاف ه نظمه صاحب الفوايد في خمسة ابيات ولم يشر الي
الاصح فيها وفي البيت اشارة الي المفتي به وهو الذي عليه الاكثر والمفهوم من الفوايد خلافه
صورة المسلة الاولي ان الفتوي علي انه لا قصاص في اللسان اصلا وذكر بعضهم
ان فيه القصاص والاول المذهب والثاني قول ابي يوسف رحمه الله تعالي ق في
الفتاوي الظهيرية مانصه وفي اللسان الدية ان كان خطا وان كان عمدا ذكر في الاصل
انه لا قصاص في اللسان ان قطع البعض او الكل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالي انه اذا
قطع الكل يجب القصاص وفي العيون ق ابو حنيفة رضي الله عنه في اللسان اذا امكن
القصاص يقتص والفتوي علي انه لا قصاص في اللسان انتهي ه والمسلة في فتاوي قاضيخان ه
والفتاوي الكبري للحاجي والهداية وغيرها ووجه قول ابي يوسف رحمه الله يمكن اعتبار
المماثلة ووجه المفتي به انه لا يمكن اعتبار المماثلة لانها ينقبض وينبسط وكذا الخلاف
في الذكر ه والمسلة الثانية لو قطع بعض اللسان فان قصر عن الكلام بجميع الحروف ففيه
الدية كاملة وان قصر اللسان عن الكلام ببعضها فيقسط ما قصر عنه اللسان من جميع الدية
فيجب فان كان التقصير عن نصف الحروف فيجب نصف الدية او عن ثلثها فيجب الثلث او عن ربعها فيجب

الربع او عن جز فيجب بقدره وهل يجب اعتبار جميع المعجم او حروف اللسان فقط اختلف
المتاخرون فيه فقال بعضهم يعتبر الجميع وقال بعضهم يعتبر حروف اللسان فقط
لانها هي المنتفع بها والاصل في ذلك ما روي ان رجلا قطع لسان رجل في زمن علي رضي الله
عنه فامر علي رضي الله عنه مقطوع اللسان ان يقرا حروف المعجم فلما قرا حسب ما اسقط
وحكم عليه بقدر ذلك وهذا يحتمل لان يكون على حسابه من حروف اللسان او من جميع الحروف
وهذه المسلة مذكورة في البدايع وفتاوي قاضي خان والفتاوي الكبرى للخاصي
والهدايه والنهايه والمبسوط وغيرها وما ذكرته ملخص منها فاكتب على البيت
ما اردت من بدفقح هدسع مب اشارة اليها تنبيه قال في الفتاوي
الظهيرية واذا ادعى المجني عليه فوات الكلام يستغفل حتى يسمع كلامه انتهى وذكر
في النهاية ان نكول الجاني عن اليمين يثبت الفوات وهذا يدل على ان القول قول المجني عليه
وما ذكر من التشاغل حسن حكي عن القاضي ابي حازم ان امراة ادعت انها طرشا
في مجلس حكمه فاشتغل بالقضاء عن النظر اليها ثم قال لها غطي عورتك فاضطربت وتسارعت
في جمع ثيابها وظهر مكرها وحكي مثله عن اسماعيل بن حماد تنبيه اخر حروف
اللسان ثمانية عشر القاف والكاف والجيم والشين واليا والضاد
واللام والرا والنون والدال والطا والتا والزاي والصاد
والسين والذال والظا والثا فاول اقصى اللسان مما يلي الحلق وما فوقه من
الحنك القاف وقيل مخرجها من اول اللهاة مما يلي الحلق ومخرج الخا وما سد
الكاف والقاف موقعه بقليل ووسطه للجيم والشين المعجمة واليا المثناة تحت
وقيل الجيم قبل الشين وقيل اليا هوائيه لا مخرج لها وتسمى الثلاثة شجرية
لسكون الجيم لان شجر الشي وسطه واول حافته وما يليه من الاضراس عنده او يسرة للضاد
وقيل من الايمن فقط وقيل عند الاكثر وقيل هي من مخرج الجيم والشين وادني
حافته الي منتهي طرفه ومحاذي ذلك اللام وما بين طرفه وفويق الثنايا متصلا بالخيشوم
تحت اللام قليلا للرا والنون الا ان النون ادخل في ظهره قليلا وقيل الثلاثه
من مخرج وتسمى دلقية لان دلق الشي دقته بفتح الدال المعجمة اوضما وتسمى دولقية
ايضا وما من طرفه واصول الثنايا العليا مصعدا الي جهة الحنك للدال[2] والطا المهملين
والتا المثناه فوق وتسمى نطعية وما بين طرفه واصول الثنايا السفلى للزاي
والصاد والسين المهملين وتسمى اسلية لان اسلة اللسان ابرا مستدقه وتسمى الجميع

د[2] الدال ح

لحوبه وبقية الحروف منها سبعة حلقية وهي الهمزة والها والالف والعين والحا
والغين وقيل الالف هوائيه مخرج الها واربعة شفهيه الفا والبا والميم
والواو وقيل الواو لها مخرج على حدة وقيل هوائيه لا مخرج لها وقد نظمت
قصيدة تتضمن المخارج والصفات سميتها بدر السيوف في مخارج الحروف تنبيه
اخر قال صاحب الفوايد ما نصه وقع اختلاف في عددها فالذي ذكره الخاصي[صح]
اربعة عشر حرفا والذي نقله السغناقي ستة عشر حرفا فانه زاد الالف والشين
المعجمة ولا شك ان اللسان مدخلا فيهما فلهذا جعلت النظم مشتملا على ستة عشر حرفا وذكر
قسمة الدية عليها ايضا في صدر كلامي فاني قلت انه يكون في كل حرف ستمائة خمسة وعشرون
او من الذهب اثنان وستون ونصف وان كان الصواب ما قاله الخاصي فيكون في كل حرف
سبعماية واربعة عشر درهما وثلاثة اسباع درهم لان الدية اذا قسمت على اربعة عشر
يخرج السهم منها هذا القدر بقي[2] ان عندي نظرا فيما ذكره من ان يمكنه التكلم ببعض حروف
اللسان ولا يمكنه التكلم ببعضها فانه اذا كان الحروف متعلقة باللسان فاذا قطع لا يمكنه
التكلم بشي منها فكيف يحسن ان يقال يمكنه التكلم ببعضها فالذي يمكنه التكلم به لا يكون من حروف
اللسان وليس للكلام فيه وانما الكلام في الحروف التي لا يمكنه النطق بها الا باللسان فلا يتصور
حينيذ ما قالوه انتهى اقول ما ذكره فيه من انها ثمانية عشر هو قول النحاة والقرا
والخلاف في القاف والكاف منها كما مر ولم يقل احد ان الالف من حروف اللسان وقد
تقدم لك مخرجها وانما وقع الوهم لمن زعم ان الالف منها حيث وجد اللام في هجايها وليس
ذلك المراد بل المراد مخرجها عند النطق بها في نحو يا وقد وهم صاحب الفوايد على ما ذكره الخاصي
لا يتميز من وجهين احدهما ان الخاصي لم يذكر الا اربعة عشر بطريق الحصر بل اتى بكاف التشبيه
الوجه الثاني ان قسمه عشرة الاف على اربعة عشر يخص كل حرف منها سبعماية واربعة عشر وسبعان
مقوله وثلاثة اسباع درهم وهي في القسمه ثم يخص كل حرف من الذهب احد وسبعين وثلاثة
اسباع ولا نظر فيما عنده فيه النظر فان اللسان كله لا يعمل في كل حروفه بل بعضها تعمل فيه
وبعضه وسطه وبعضها دقيقته كما مر فالنطق قد يقع مختصا بذلك البعض الذي يعمل في ذلك
الحرف دون اخر فاذا عرفت ذلك واردت قسمة الديه على ثمانية عشر يخص كل حرف من الذ[هب]
خمسة وخمسون وخمسة اسباع ومن الدراهم خمسماية وخمسة وخمسون وخمسة اسباع والله اعلم
فرع في لسان الاخرس حكومة عدل وروي ذلك عن احمد رحمه الله تعالى
وعنه في رواية اخرى ان فيه ثلث الدية والله سبحانه وتعالى اعلم

وحافر بير في الفيافي دم الذي به يتردى لا يقاد ويهدر
وفيه في غير الممر ايمة ولا فرق لو للما او الصيد يحفر

الفيافي جمع الفيفا وهي الصحرا الملساة قال المبرد الف فيفا زايدة لانهم يقولون
فيف في هذا المعني واصل ايمة جمع امام علي وزن افعلة كحماد واحمدة ومثال وامثلة
واستثقلوا التضعيف لا سيما بصغتين احدهما همزة وثانيهما ساكن وليس من شان العرب
ان يجمعوا بين همزتين الاولي متحركة والثانية ساكنة فنقلوا كسرة الميم الاولي الي الهمزة
الساكنة فحركها حينيذ عارضة لانها حركة الميم فلما صارت ايمة الهمزة الاولي مفتوحة والثانية
مكسورة والميم الاولي ساكنة ادغموها في الثانية فصارت ائمة مثل اانا فبعض العرب
يحقق الثانية وبعضهم يسهلها وبعضهم يبدلها ياوليس الزمخشري في الكشاف على
التسهيل بين بين ويجوز المبدل ونص في المفصل في على الدائم وصورة المسلة لو
لو حفر انسان في البرية بيرا فوقع فيه انسان ومات فدمه هدر لا يعار لا يدي وقيده
بعض الايمة بان يكون الحفر في غير ممر القوافل اما اذا كان في ممر الناس وطريقهم يجب
الدية كما لو كان في غير الصحرا ولا فرق بين ان يكون حفر البير لاجل الما او لاجل الصيد قال
في ينابيع الفتاوي وحفر البير ونحوه من الغنية ما نصه احتفر بيرا في طريق مكة وغيره في
الفيافي في غير ممر الناس فوقع فيه انسان لم يضمن قال وذكر في الاصل ولم يقيده
بغير ممر الناس فقال اذا احتفر البير في طريق مكة او غيره من الفيافي فلا ضمان عليه
في ذلك بخلاف الامصار الا تري انه لو ضرب هناك فسطاطا واتخذ تنورا للخبز او ربط
دابة لم يضمن ما اصاب ذلك قال رحمه الله وتعليل القاضي الشهيد في شرحه ان الطرق
التي في الفيافي كلها في حكم الفيافي لان لهم ان يمروا في موضع اخر كالممرون فيها فلم يتعين
للمرور بخلاف طرق الامصار فدل علي ان حافر في طريق المفاوز وغيرها لا يضمن قال
رحمه الله وهذا اذا كان في غير المحجة فاما اذا احتفر في محجة الطريق فهو ضامن
قال وهكذا اطلق صاحب المحيط الجواب في نصب الفسطاط في طريق مكة وغيره من
الطرق قال والحفر للما والصيد سوا والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على
البيت اشارة الكتاب المذكور **قل فرع** رجل احتفر بيرا في ملكه ثم سقط فيها
وفيها انسان او دابة فقتل الساقط فلذلك الانسان او الدابة كان ضامنا دية من
كان فيها فان كان البير في الطريق كان الضمان علي حافر البير فيما اصاب الساقط
والمسقوط عليه لان الحافر اذا كان متعديا في الحفر كان بمنزلة الدافع كمن سقط في

البير

البير والساقط بمنزلة المدفوع فيكون تلف الكل مضافا الي الحافر اما اذا حفر في ملك
نفسه فسقوطه لا يكون مضافا الي غيره فكان تلف المسقوط مضافا الي الساقط كرجل
تردي من جبل علي رجل فقتله يضمن دية القتل ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق فجا انسان
والقي فيها نفسه متعمدا لا يضمن الحافر وان لم يوقع فيها نفسه فسقط وسلم من الوقوع
ومات فيها جوعا او غما لا يضمن الحافر في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف
رحمه الله تعالي ان مات فيها جوعا فكذلك وان مات فيها غما بان اثر الغم في قلبه قبل
الوقوع فمات من ذلك ضمن ذلك الحافر وقال محمد رحمه الله تعالي يضمن الحافر
في الوجوه كلها لان الموت حصل بسبب الوقوع في البير وان رجلا حفر بيرا في الطريق
فجاه اخر وحفر منها طابقه في اسفلها ثم دفع فيها انسان ومات فالقياس يضمن الاول وبه
اخذ محمد رحمه الله تعالي لان الاول كالدافع كمن سقط في البير الذي حفر صاحبه في
اسفله وفي الاستحسان يجب الضمان عليهما لان كل واحد منهما متعد في الحفر ولو حفر
رجل بيرا في الطريق ثم جا اخر ووسع راسها فسقط انسان ومات كان الضمان عليهما
اثلاثا قالوا تاويل المسلة ان الثاني وسع راسها بحيث يعلم انه لما وضع قدميه في الموضع الذي
حفره الثاني كان الضمان علي الثاني ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق وعند الطريق حجر
وضعه انسان في الطريق فجا انسان وتعثر بالحجر وسقط في البير ومات فيها كان الضمان علي
واضع الحجر لانه بمنزلة الدافع فان لم يضع الحجر انسان وجا به سيل عند البير كان الضمان
علي حافر البير ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق فجا رجل فسقط فيها فتعلق هذا الرجل
برجل اخر وتعلق الثاني باخر ووقعوا جميعا وماتوا ان لم يعلم كيف ماتوا ولم يقع بعضهم
علي بعض فدية الاول علي الحافر فانه ليس لموته سبب الا الوقوع في البير ودية الثاني
تكون علي الاول لان الاول هو الذي دفعه حيث جره الي نفسه ودية الثالث تكون علي
الثاني لهذا المعني وان كان بعضهم علي بعض في البير ولا يعلم كيف حاله ففي القياس وهو
قول محمد رحمه الله تعالي دية الاول تكون علي عاقلة الحافر ودية الثاني علي عاقلة
الاول ودية الثالث علي عاقلة الثاني وذكر في الكتاب ان فيها قول اخر قيل في
ذلك قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما قال لا دية الاول تكون اثلاثا ثلثها
علي الحافر وثلثها علي الثاني وثلثها هدر ودية الثاني نصفها هدر ونصفها علي
الاول ودية الثالث كلها علي الثاني ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق فسقط فيها
انسان ومات فقال الحافر انه القي نفسه فيها وكذبه الورثة في ذلك كان القول قول

الحافر

في قول ابي يوسف الاخر وهو قول محمد رحمه الله لان الظاهر ان النصير مري موضع
قدمه وان كان الظاهر ان الانسان لا يوقع نفسه واذا وقع الشك لا يجب الضمان بالشك
ولو ان رجلا استاجر اربعة يحفرون له بيرا فوقع عليهم من حفرهم ومات احدهم كان على
كل واحد من الثلاثة الباقين ربع دية الميت وسقط ربعها لان البير وقع بفعلهم وكانوا
مباشرين والميت مباشر ايضا فتوزع عليهم الدية ارباعا ثم يسقط ربعها ويجب ثلاثة الارباع

استاجر اربعة يحفرون له بيرا

والله تعالى اعلم

ودونك اقسام الشجاج وحكمها — وما ذكر الاصحاب فيها وقرروا

ودونك ظرف منقول للاغرا ومعناه الزم وفيه تحريض على لزوم معرفة احكامها والشجاج
جمع شجه وهي الجراحه في الوجه او الراس مثل كلبه وكلاب ويقال شجه شجا اذا شق جلده
من باب قتل على القياس وفي لغه من باب ضرب ويقال هو ماخوذ من شجا السفينة البحر
اذا شقه جارية فيه ثم اعلم ان اصحابنا ذكروا فصلا على حدة وبينوا فيه
اقسام الشجاج واسمايها وحكمها واسقاطها لتكاثر مسايلها وقد نظمته في هذه الابيات
ليسهل حفظه لا لغرابته اذ هو مذكور في ساير كتب اصحابنا كالهداية وغيرها فاكتب على
كل بيت من الابيات ماشيت من الرموز المتقدمة ان كنت عالمه هـ وان اخترت ان
تختصر الكتابة فافعل فاني قد اشرت في هذا البيت الى مسايلها مذكورة في جميع كتب
الاصحاب حيث قلت وما ذكر الاصحاب فيها وقرروا وليس الكلام في هذا الفصل فيما يتعدى
من الشجاج ويسري بحيث انه يفضي الى القتل وانما الكلام فيما قبل ذلك والشجاج عشرة
ووجه الانحصار بحسب تعاقب اثارها الى ان يبلغ ام الراس الذي فيه الدماغ من غير
زيادة ولا نقصان وذلك لان الشجه اما ان تقطع الجلدة او لا فان لم تقطع فلا يكون شجه
ولا كلام فيه فلو قطعت فلا تخلوا اما ان يسيل الدم بعد الاظهار او لا فان لم يسيل فهي
الدامعه وان سال فلا تخلوا اما ان تقطع بعض اللحم مع سيل الدم ام لا فان لم تقطع
فهي الداميه وان قطع فلا تخلوا اما ان تقطع اكثر اللحم الذي بينه وبين العظم
ام لا فان لم تقطع اكثر اللحم فهي الباضعه وان قطع فلا تخلوا اما ان اظهر القطع
الجلدة الرقيقة الحايلة بين الجلد والعظم ام لا فان لم يظهر فهي المتلاحمه وان اظهر
فهي السمحاق ثم لو تعدت السجه فلا تخلوا اما ان انحصرت على اظهار العظم فهي
الموضحه وان لم تنحصر على اظهار العظم فلا تخلوا اما ان انحصرت على نقل العظم
وتحويله من غير وصول الى الجلدة التي بين العظم والدماغ ام لا فان انحصرت فهي
المنقله والا فهي الامه وهي العاشره واما الدامغه المعجمة فهي التي تخرج

الدماغ

الدماغ فانما ذكرتها للبيان لا ان لها احكام الشجاج لان النفس لا تبقى بعدها عادة فكان
ذلك قتلا لا شجه على ما يجي ان شا الله تعالى واما الجايفه فليست من اقسام الشجاج
وانما ذكرت تبعا فاذا عرفت ذلك عرفت ان حاصر هذا الشجاج تعاقب اثارها على هذا العدد
والترتيب فلما لم يتعدد اثارها عن هذا العدد عقلا انحصرت فيه كذلك والله اعلم

فحارصة ما تخدش الجلد حرصها — ودامعة بالعين دمعا تغرغر

الشجاج الحارصه بالحا والرا والصاد المهملتين بين الحا والرا الف ماخوذ من حرص القصار
الثوب حرصا اي شقه في الدقايق فالحارصه هي الشجه التي تخدش الجلد حرصها اي شقها
مثل هي التي تحرص الجلد خدشا او شقها وقال في فتاوى قاضي خان الحارصه هي
التي تحرك البشرة ولا تخرج منها ولتسمى حادسه انتهى والشجة الثانيه الدامعه
بالدال والعين المهملتين ماخوذة من الدمع الذي هو ما العين وهو مصدر في الاصل
يقال دمعت العين من باب ضرب ودمعت العين دمعا من باب ضرب ايضا لغه وعين
دامعه اي سايل دمعها فسميت هذه الشجه دامعه لان الدم يخرج منها بقدر الدمع في
من المقله ويتغرغر ولا يسيل وفي الذخيرة انها ماخوذة من دمع العين فكانها سميت
بهذا الاسم لان الالم يصل الى صاحبها فتدمع عيناه بسبب ما يجد من الالم واستبعد في
الفتاوي الظهيرية هذا والله سبحانه وتعالى اعلم

ودامية ثالث وباضعة برت — ولاحمة في اللحم قطعا توثر

الشجه الثالثه الداميه بالدال المهملة والياء المثناه من تحت بعد الميم ماخوذ من
دمي الجرح دما ودميا على الصحيح اذا خرج منه الدم وسال فهو دم على النقص والجراحة
والشجه داميه اي سايله الدم وقال في فتاوى قاضي خان والداميه هي التي
تخرج منها الدم انتهى الشجه الرابعه الباضعه بالبا الموحده والضاد المعجمة بعد
الالف وبعدها عين مهملة من بضعت اللحم بضعا من باب نفع شققته اي بريته وقطعته
لان البري القطع ومنه بريت القلم وسميته قبل البراية مجاز ومن ذلك تسميه اله الحجام
مبضعا قال قاضي خان والباضعة وهي التي تبضع اللحم انتهى الشجه الخامسه
اللاحمه وهي التي تؤثر في اللحم قطعا اي تشقه ولا تصدع اللحم وقال بعضهم هي
التي اخذت في اللحم ولم تبلغ السمحاق وقال في فتاوى قاضي خان هي التي ترق
ولا تقطع وفي غالب الكتب تذكر بلفظ المتلاحمه قال المغرب هي الجلدة التي
تشق اللحم دون العظم ثم تتلاحم بعد شقها اي تلتئم وتلتصق وقال الازهري

الاوجه ان يقال المتلاحمة وهي القاطعة للحم وانما سميت بذلك على ما يؤول اليه او على
التفاول وفي المبسوط روى عن محمد رحمه الله ان المتلاحمة قبل الباضعة وهذا
اختلاف في ماخذ الكلمة لا في الحكم فمحمد رحمه الله ذهب الى ان المتلاحم ماخوذ من قولك التحم
الشيئان اذا اتصل احدهما بالاخر فالمتلاحمة ما اظهر اللحم ولا يقطع والباضعة بعدها
لا تقطعه وفي ظاهر الرواية المتلاحمة ما تعمل في قطع اكثر اللحم فهو بعد الباضعة والله اعلم

وسمحاق ما يلقى بجلدة راسه التي تبين عظم الراس والراس تنشر

والنشر القطع الضمير في سمحاق للسمحاق وهذه الشجة السادسة السمحاق وهي التي تبلغ
اي توجد ما تعد الى جلدة راسه التي بين عظمة راسه واللحم والسمحاق بكسر السين المهملة
وبالحا المهملة بعدها الف ثم قاف هي القشرة الرقيقة التي هي فوق عظم الراس فاذا
بلغتها الشجة سميت سمحاقا باسمها وقال الازهري ايضا هي جلدة رقيقة فوق قحف
الراس اذا انتهت الشجة اليها سميت سمحاقا وكل جلدة تشبهها تسمى سمحاقا ايضا والله اعلم

وموضحة ما اوضح العظم منها وهاشمة وهي التي العظم تكسر

الشجة السابعة الموضحة بالضاد المعجمة والحا المهملة من وضح الشي يتضح وضوحا اذا بان
وانكشف وانجلا واتضح لذلك وتعدى بالالف يقال اوضحته واوضحت الشجة في الراس
كشفت العظم تنبيه فعلى هذا الموضحة وكلما فيه ذكر العظم من الشجاج يكون في
مواضع العظم من الوجه والراس فاذا كانت في الوجه كانت في مواضع العظم كالجبهة والوجنتين
والذقن فيتصور فيها الموضحة الا الامة فانها لا تكون الا في الراس او في الوجه في موضع يخلص منه الى الدماغ
الشجة الثامنة الهاشمة بالشين المعجمة وهي التي تكسر العظم من هشم الشي كسره اذا كان يابسا او اجوف وقد
هشما مثل ضرب ضربا ومنه الهشم للنبات اليابس ولا يقال له هشيم وهو رطب والله تعالى اعلم وحكي
عن مالك رحمه الله انه قال لا اعرف الهاشمة لكن في الايضاح خمس وفي الهشم حكومة عدل ويروى
عن الحسن رحمه الله تعالى انه قال لا اوقت فيها شيا قال ابن المنذر والنظر يدل على قول الحسن
حكمها وما روي فيها ان شاء الله تعالى والله سبحانه وتعالى اعلم

منقلة اي ينقل العظم بعده وما مومة في ام راس تصل منه

الشجة التاسعة المنقلة وهي التي ينقل العظم بعد الكسر اي تحوله ماخوذة من نقلت الشي نقلا
اذا حولته من موضع الى موضع وانتقل تحول والاسم النقلة وبعلته بالتشديد مبالغة وتكثير ومنه
الشجة المذكورة قال بعضهم والاولى ان تكون على صيغة اسم المفعول يعني بفتح القاف لانها محل
للاخراج يعني اخراج العظم هكذا ضبطه ابن السكيت ونحوه قول الازهري قال الشافعي

وابو عبيدة

وابو عبيدة رحمهما الله المنقلة التي تنقل منها فراش العظام وهي مارق منها تضرب بانها محل النقل
ولهذا قال ابن فارس ايضا ويجوز ان تكون على صيغة اسم الفاعل اي بكسر القاف نص
عليه الفارابي وتبعه الجوهري على ارادة نفس الضربة لانها تكسر العظم وتنقله الشجة العاشرة
المامومة وهي التي تبلغ ام الراس حتى يبقى بينها وبين الدماغ جلد رقيق وام الدماغ الجلدة التي
تجمع الدماغ كذا في الصحاح وبعض العرب تقول امه بالمد اسم فاعل وكذا هي في اكثر كتب اصحابنا وبعضهم يقول
مامومة لان فيها معنى المفعولية في الاصل وكذا في اكثر كتب المالكية وجمع امه اوام كدابة ودواب
وجمع مامومة على لفظها مامومات وهي اشد الشجاج وقال ابن السكيت وصاحبها يصعق كصوت
الرعد وكرغا الابل ولا يطيق البروز في الشمس وقال ابن الاعرابي في شرح ديوان عبدي
ابن زيد العبادي الامة بالفتح الشجة اي مقصور والامة بالكسر النعمة والامة بالضم العامة والجمع بينهما
جميعا امم لا غير وعلى هذا ان تكون اما الخبرة واما مقصورة من الممدودة وصاحبها ماموم وامتم والله تعالى اعلم

ودامغة لما للدماغ وصولها وجايفة في الجوف حيث تقطر

الدامغة بالدال المهملة والغين المعجمة هي الامة التي تصل الى الدماغ وانما لم يعد من الشجاج لانها لا حياة
معها في الغالب فلذلك لم يذكرها محمد رحمه الله معهم بل تقتل فليس لها حكم مقتصر مفرده يحكم على حده
واما الجايفة فاسم فاعل لما يقع في الجوف من الجرح في اي مكان يصل اليه الجرح اي القطع يقال جافته الضربة
تجوفه اذا وصلت الى جوفه فلو وصلت الى جوف عظم الفخذ لم تكن جايفة لان العظم لا يعد مجوفا وجا في
الحديث لجوف اي المطعون في جوفه وقال في الايضاح الجايفة ما تصل الى الجوف من الصدر
والبطن والظهر والجنبين والاسم دليل عليه وما وصل من الرقبة الى الموضع الذي اذا وصل اليه الشراب
كان مفطرا وما فوق ذلك ليس بجائفة وقال في النهاية في شرح الهداية معلى هذا ذكر الجايفة
هنا في مسايل الشجاج وقع اتفاقا والله تعالى اعلم وقال في العتابي الظهيرية ما نصه
ولا يكون الجايفة في الرقبة ولا في الحلق انما تكون فيما يصل الى الجوف من الصدر والظهر والبطن لانها
هي الخارجة النافذة وعن ابي يوسف رحمه الله كلما وصل من الرقبة الى موضع لو وصل الشراب اليه
كان مفطرا فهو جايفة لان ذلك الموضع حكم الجوف وما فوق ذلك لا جايفة فيه والله تعالى اعلم

موضحة فيها القصاص بحمله ولما قبل ايضا والحكومة فيه تحري ...

ومن دية في خطئة نصف عشرها وهاشمة في العمد والخطا بعشر

الخطا بكسر الخا المعجمة وسكون الطا المهملة ضد العمد قال ابو عبيدة خطي خطا من باب
علم واخطا بمعنى واحد لمن يذنب ذنبا على غير عمد وعشرت وعشرت المال اذا اخذت عشره ومنه
سمي العاشر وعشرت القوم من باب عاشرهم وقد يقال عشرتهم ايضا اذا كانوا عشرة فاخذت منهم واحدا وعشرتهم

بالسفل اذا كانوا تسعة فزدت واحدا وتمت به العدة ثم لما فرغت من انواع الشجاج وما يلحق
بها من احكامها اما الموضحة وقد عرفتها وهي على قسمين تارة تكون عمدا وتارة تكون خطا فان
كانت عمدا ففيها القصاص لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالقصاص ولا قصاص فيما فوق
الموضحة لما فيه من كسر العظم والمساواة فيه متعذرة ويخشى منه الهلاك وهي ثلاثة الهاشمة والمنقلة
والآمة المذكورة بعدها وفيما قبل ايضا اي وا القصاص فيما قبل الموضحة ايضا قال محمد
رحمه الله في الاصل وهو ظاهر الرواية ولذلك قدمته لانه يجب القصاص فيما قبل الموضحة وهي الستة
المتقدمة الخارصة والدامعة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق
فهي قبل الموضحة وهي المذكورة دونها في الاثر والسبع دينار رواه الحسن بن زياد في غير ظاهر
الرواية يجب حكومة عدل في الست المذكورة وهو مذهب مالك والشافعي واحمد رضي الله
عنهم ونقل في عيون المذاهب الاجماع على ذلك اعتمادا على رواية الحسن بن زياد
رحمه الله وهو ماثور عن النخعي وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما تنبيه قصاص الشجة
يستوفى على مساواة الشجة في طولها وعرضها ومتى كانت الشجة في مقدم الراس او موخره اخذ
فعلى مثل ذلك الشاج في ذلك الموضع من راسه ولو شجه موضحة وجدت ما بين قرني المشجوج
وهي لا تاخذ ما بين قرني الشاج خير المشجوج ان شا اقتص وبدا من اي جانب شا حتى يبلغ مقدار
طول الاولى وان شا اخذ الارش وان كانت تاخذ ما بين قرني الشاج وسعها فان شا اخذ الارش
وان شا اقتص ما بين قرني الشاج لا غير وكذلك الشجة اذا كانت في الراس وجه ظاهر الرواية انه
يمكن اعتبار المساواة فيما دون الموضحة اذ ليس فيه كسر عظم ولا خوف هلاك وطريقه اي طريق معرفة
الشجة بمسبار وهو الة يحسر بها الحجام مقدار الجرح كالميل ثم تتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها
مقدار ما قطع وحينئذ يتحقق المساواة فيجب القصاص ووجه غير ظاهر الرواية ان ما دون الموضحة
من الشجاج بمنزلة الكسور ففيها حكومة عدل لانه ليس فيها ارش مقدر ولا يمكن اهداره فوجب اعتباره
بحكم العدل وتفسير حكومة العدل على ما قاله الطحاوي رحمه الله ان يقوم مملوكا بدون هذا الاثر
ويقوم به هذا الاثر ثم ينظر الى تفاوت ما بين القيمتين فان كان نصف عشر القيمة يجب نصف عشر
الدية وان كان ربع عشر فربع عشره قال قاضي خان في شرحه والعتوي على هذا قال
الكرخي رحمه الله ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية لان
ما لا نص فيه يرد الى المنصوص وقال شيخ الاسلام هذا هو الاصح لحديث علي رضي الله عنه فان
عليا رضي الله عنه اعتبر حكومة العدل في الذي قطع طرف لسانه بهذا الاعتبار ولم يعتبر بالعبيد
وذكر في الذخيرة تفسير كل واحد من هاتين الطريقتين اما تفسير طريقة الطحاوي فهو ان
ينظر

حكومة العدل

ينظر الى قيمة المجني عليه لو كان عبدا من غير جراحة كم قيمته وبعد الجرح كم قيمته فان كانت قيمته
من غير الجراحة تبلغ الفا ومع الجراحة تبلغ تسعمائة علمت ان الجراحة اوجبت نقصان عشر القيمة فاو
عشر الدية لان قيمة الحر ديته وبه اخذ شمس الائمة رحمه الله واما تفسير ما قاله الكرخي من النظر في
مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب ذلك بيان هذا ان هذه الشجة لو كانت باضعة مثلا فانه ينظر
كم مقدار الباضعة من الموضحة فان كان مقدارها ثلث الموضحة وجب ثلث ارش الموضحة وان كا
ربع الموضحة وجب ربع ارش الموضحة وان كان ثلاثة ارباع الموضحة يجب ثلاثة ارباع ارش
الموضحة والله تعالى اعلم وقال بعضهم ينظر الى ما يحتاج في هذا من النفقة واجرة
الطبيب فهي حكومة عدل وقال بعضهم يقدر بسبع ثم في الجارحة سبع ارش الموضحة
وهو واحد وسبعون درهما وثلاثة اسباع درهم وفي الدامعة سبعان من ارش الموضحة وفي
الدامية ثلاثة اسباع وفي الباضعة اربعة اسباعه وفي المتلاحمة خمسة اسباعه وفي
السمحاق ستة اسباعه قوله ومن دونه في خطها نصف عشرها اي يعني يجب في خطا الموضحة
نصف عشر الدية ويجب في الهاشمة عمدا كانت او خطا والله سبحانه وتعالى اعلم

ومنقلة عشر ونصف وثلثها لجائفة ما موضحة بعشر
وجائفة ان تنفذ الظهر جلها كجائفتين الثلث فيها مكرر

اي ويقدر في المنقلة من الدية عشرها ونصف عشرها خمسة عشر من الابل او الف درهم
وخمسمائة درهم او من الذهب مائة دينار وخمسون دينارا اذ الدينار كان عشرة دراهم ويقدر
للجائفة والمامومة ثلث الدية ثلاثة الاف درهم وثلاثمائة درهم وثلاثة وثلاثون درهما او من
الذهب ثلاثمائة دينار وثلاثة وثلاثون دينارا فلو نفذت الجائفة فهي كالجائفتين فكرر فيها ثلث الدية
فيجب فيها ثلث الدية فيجب فيها حينئذ ثلثا الدية تنبيه قد تقدم لنا ان ذكر الجائفة
انما وقع ذكره مع الشجاج اتفاقا قال والا فهو جراح لا شجاج قال في الايضاح
وليس شيء من الجراح له ارش معلوم غير الجائفة فان فيها ثلث الدية وذكر في الذخيرة بعد
ان ذكر ما هنا الجائفة كما ذكر في الايضاح ثم قال ولا تكون جائفة على الوجه وان نفذت الى الفم
وفيه حكومة عدل تنبيه اذا كانت الشجاج تختص بالوجه والراس فما وقع بالجبهة
والوجنتين والذقن منها فشجاج اذ الحكم مرتب على الحقيقة فلو تحققت في غيرها نحو الساق واليد
لا يكون لها ارش مقدر خلاف الموضحة والهاشمة والمنقلة في الراس فان لها ارشا مقدرا واما
اللحيان فقد قيل ليسا من الوجه وذكر في الذخيرة ان الذقن من الوجه بلا خلاف
قال والعظم الذي تحت الذقن وهو اللحيان من الوجه حتى لو وجدت فيه الموضحة

من هذه الشجاج الثلاث في اللحيين كان لها ارش بقدر عندنا خلافا لمالك رضي الله تعالى عنه ۵
وذكر في المبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ما نصه ويجب ان يفترض غسل اللحيين في
الطهارة بالاجماع لانها ليست من الوجه علي الحقيقة الا انا تركنا هذه الحقيقة بالاجماع ولا اجماع
هاهنا فبقيت العبرة للحقيقة والاصل في المقادير المذكورة حديث عمر بن حزم رواه الزهري
عن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كان كتب له كتابا وفي كتابه وفي الموضحة
خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمس عشرة وهي الامة وروي المامومة ثلث الدية ۵
وقال عليه الصلاة والسلام في الجايفة ثلث الدية رواه النسائي وغيره ورواه ابن عبد البر وقال
كان عمر بن حزم معروف عند الفقها وما فيه متفق عليه الا قليلا وعن ابي بكر الصديق رضي الله
عنه انه حكم في جايفة نفذت الي الجانب الاخر بثلثي الدية لانها اذا نفذت نزلت منزلة جايفتين احدهما
من جانب البطن والاخري من جانب الظهر وفي كل جايفة ثلث الدية فلهذا اوجب في النافذة ثلثا ۵
الدية قال في المغني ولا مخالف لابي بكر رضي الله عنه في ذلك فيكون اجماعا اخرجه سعيد بن
منصور في سننه وروي عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان عمر رضي الله عنه قضي في الجايفة
اذا انفذت الجوف بارش جايفتين ولانه انفذه من موضعين فكان جايفتين كما لو انفذه بضربتين ۵
والله تعالي اعلم ۵ مسئلة اخر لا يحكم بقصاص في قطع ولا في جراحة وفي شجة حتي يكون
البرء منها ولذلك لا يحكم بارشها حتي يكون البرء منها فلو برئت الشجة الموضحة فنبت الشعر فالقياس
ان لا يجب عليه شي وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله ۵
تعالي يستحسن ان يجعل عليها حكومة عدل مثل اجرة الطبيب وثمن الادوية وكذا كل جراحة برئت
وذكر القدوري رحمه الله تعالي ان اجرة الطبيب قول محمد رحمه الله وقال ابو يوسف
رحمه الله حكومة عدل فيما لحقه من الالم ولو برئت المنقلة حتي لا يري لها اثر فلا شي عليه ما خلا
ثمن الادوية وهذا قول محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالي وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه لا يجب شي ولو برئت ٢ شي قبل فعليه ارش المنقلة وبه يفتي لان الارش ۵
لا يسقط الا اذا زال سبب وجوبه من كل وجه والله تعالي اعلم ۵ فرع رجل شج رجلا
اصلع موضحة عمدا فعليه الارش دون القصاص لان موضحة الاصلع اهون فان كان الشاج اصلع
ايضا يجب القصاص للمساواة وان لم يكن الشاج اصلع لكن رضي ان يقتص منه ليس له ذلك وعليه ۵
الارش كصحيح اليد يقطع يد الاشل ثم رضي بان يقتص منه ليس له ذلك ويجب حكومة العدل
وفي واقعات الناطفي رحمه الله تعالي موضحة الاصلع انقص من موضحة غيره فكان الارش انقص ۵
ايضا وهاسمان سيان لان في الهاشمة كسر العظم وعظم الاصلع وعظم غيره سوا ۵ واما الموضحة

فشق الجلد

فشق الجلد وجلد الاصلع انقص رتبة من جلد غيره فكان فيها حكومة عدل وفي المنتقي شج ۵
رجل اصلع موضحة خطا فعليه للشجة ارش دون ارش الموضحة غير الاصلع في ماله وان
شجه هاشمة ففيها ارش دون ارش الهاشمة علي عاقلته ولو شج رجل رجلا فذهب من ذلك ۵
بصره او سمعه او كلامه او عقله او شعره فلم ينبت فعليه دية في ذهاب شعره وعقله ولا شي
عليه في الموضحة لان ارشها يدخل في الدية ولا يدخل ارشها في غيرها ذكر ويكون في السمع ۵
والبصر والكلام الدية ذهب بالشجة ارش الشجة والدية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالي
ان ارش الشجة تدخل في دية السمع والكلام ايضا ولا تدخل في دية البصر خاصة وقال
زفر رحمه الله لا يدخل ارش الشجة في شي من ذلك وقال الحسن بن زياد رحمه الله ارش ۵
الموضحة لا يدخل الا في الشعر ولا يدخل في ديات هذه الاشيا بعضها في بعض الا ان يموت من الجناية
فيسقط ذلك كله ويستوي في هذا ساير الشجاج سوا كانت الشجة موضحة او هاشمة او منقلة
او امة لان ارش هذه الشجاج يجب لفوات السعة كالموضحة فيدخل في دية الشعر وكذا يدخل ۵
في دية العقل لانها تجري مجري دية النفس فان كانت اثنين او ثلاثة فكذلك لان موجب ثلث
اوام دية وفي شعر الراس دية وفي العقل دية فان كانا مثلين دخل احدهما في الاخر وان كانت
اربع اوام وذهب عقله منها كان فيها دية وثلث في كل منة ثلث من ذلك قال ابو يوسف
رحمه الله انما انظر في هذا الي الاوام فاوجب الاكثر وادخل الاقل فيه ۵ ولو ان رجلا شج رجلا
موضحة عمدا فذهب منها بصره قال في الفتاوي قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا قصاص
في الموضحة وفيها وفي البصر الارش وقالا في الموضحة القصاص وفي البصر الدية وروي
ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالي ان القصاص فيهما جميعا ولو ذهب عيناه ولسانه وجماعة
فعليه في الموضحة و ٢ قصاص اما اللسان والجماع فلا يقدر فيهما علي القصاص فيجب
الدية في ماله وهذا خلاف ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيمن قطع اصبع رجل فشلت
الي جنبها اخري فانه لا قصاص في شي من ذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف
ومحمد والحسن رحمهم الله يقتص من الاولي وفي الثانية ارشها ولو ان رجلا طعن في اذن رجل
فخرج من الاخري قال محمد رحمه الله فيه حكومة عدل ولو طعن في فيه فخرج من دماغه
حتي نفذت من الفم الي الدماغ حكومة عدل واما في الدماغ اذا انفذت فهي امة وفيها ۵
ثلث الدية ولو رماه في عينه فانفذها الي قفاه ففي فقي عينه نصف الدية وعليه حكومة
عدل فان اصاب الدماغ فنفذت فعليه في العين نصف الدية وفيما وصل الي الدماغ
حكومة عدل وفي الدماغ اذا انفذت ثلث الدية كل ذلك مما اشار اليه في الفتاوي ۵

الظهيرية والله تعالى اعلم ه فايدة روي عن سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى ه
انه قال تضعف موضحة الوجه على موضحة الراس فيجب في موضحة الوجه عشر
من الابل قال لان شينها اكثر وموضحة الراس يسترها الشعر والعمامة وقال
مالك رحمه الله ان كانت في الانف او في اللحي الاسفل فيها حكومة عدل لانها بعد عن الدماغ
فاشبهت موضحة ساير البدن قلنا عموم الاحاديث حجة عليها وقول ابي بكر وعمر رضي الله
عنهما الموضحة في الوجه والراس سوا وايضا هي موضحة كغيرها ولا عبرة بكثرة الشين بدليل ه
التسوية بين الصغير والكبير وما احتجوا به لمالك لا ينهض في الموضحة في الصدر اكثر ضررا
واقرب الى القلب ولا مقدر فيها ه فايدة اخرى حكي عن الليث ابن سعد رضي
الله عنه انه قال الموضحة تكون في الجسد كما تكون في الوجه والراس وحكي عن
الاوزاعي ان في جراحة الجسد النصف من جراحة الراس ونحوه عن عطا الخراساني قال
في الموضحة في ساير الجسد خمسة وعشرون دينارا والحجة عليهم ما مر ان الموضحة اسم لجراحة الراس
والوجه خاصة ولان الشين في الوجه والراس اكثر واخطر من ساير البدن فلا يلحق غيره به ه
ايضا ايجابه في ساير البدن يفضي الى ان يجب في موضحة العضو اكبر من ديته مثل ان يوضح انملة
قاله ابن قدامة في المغني واما قول الاوزاعي وعطا الخراساني فحكم لا نص فيه ولا قياس
يقتضيه فيجب اطراحه والله تعالى اعلم ه

فصل من كتاب الوصايا

الوصية ه والوصايا اسمان في معنى المصدر ومنه قوله تعالى حين الوصية اثنان وقال ابن
قدامة في المغني الوصايا جمع وصية مثل العطايا جمع عطية انتهى ه ثم سمي الموصى به وصية ه
ومنه قوله تعالى من بعد وصية توصي بها وقيل الايصا طلب شي من غيره ليفعله على غيب
منه حال حياته وبعد وفاته وقال وصيت الى فلان بوصية واوصيت اليه ايضا وقري
في السبعة من خاف من موص بالتخفيف والتثقيل والاسم الوصاية بالكسر والفتح لغة وهو وصي
فعيل بمعنى مفعول والجمع الاوصيا واوصيت اليه بمال جعلته له واوصيته بولده واسقطه عليه
واما معنى الشرع فالوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت بطريق التبرع سوا كان ذلك في
الاعيان او في المنافع لما ان التمليك انواع فلا بد لكل نوع من اسم خاص من صاحبه كالبيع ه
والصدقة والعارية كل واحد منها تمليك نوع مخصوص وكذا الوصية وذكر
في الايضاح ان الوصية ما اوجبها الموصي في ماله بعد موته او مرضه الذي مات فيه اما ما
اوجبه بعد الموت فيعتبر حاله وقت وقوعه ولا يعتبر حال الاضافة واما الشرع فيعتبر حالة ه
العقد فيه فان كان صحيحا جاز من جميع المال وان كان مريضا جاز من الثلث لانه لم يضفه

الى

الى حالة مستقبلة وانما اوجبه للحال فيعتبر حالة الايجاب فكل مرض صح منه فهو كحال الصحة
فيما اوجبه من جميع المال والله تعالى اعلم ه ووجه مناسبته بالجنايات ان الجناية قد تفضي
الى الموت الذي وقته وقت الوصية وايضا اخر احوال الادمي الموت والوصية معاملة
وقت الموت

الى اثنين اوصى والانفراد حظر ويعقوب عنده كالايمة اشهر
وقيل اذا اوصى الى كل واحد على حدة فلا يجوز وكثر

صورة المسئلة لو اوصى شخص الى اثنين منع كل واحد منهما على الانفراد بالتصرف في الوصية عند ابي
حنيفة ومحمد رضي الله عنهما دون صاحبه الا في اربعة عشر صورة فانه يجوز الانفراد اتفاقا وسنذكر
بعد ان شا الله تعالى ه وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز ان ينفرد كل واحد منهما بالتصرف
في جميع الاشيا وبه قال مالك والشافعي واحمد في رواية والى ذلك اشرت بقولي كالايمة
اشهر واختلف على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما فيما اذا اوصى الى كل واحد على الانفراد
فقيل ينفرد كل واحد منهما بجميع التصرفات بمنزلة الوكيلين اذا وكل كل واحد منهما على
الانفراد وقيل لا ينفرد الا في الاشيا المعدودة والخلاف في الفصلين واحد والله تعالى اعلم
وهذه المسئلة نظمتها من الهداية والكافي وهي في ساير الكتب وانما نظمتها تسهيلا على ه
الطلبة في حفظ المستثنيات التي تذكر بعد ما لم يذكر في الهداية من الاختلاف المذكور واذ
قد علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارة الكتابين المذكورين هد كف اكتفا بهما وذكر
في النهاية في شرح الهداية انه قيل ان هذا الاختلاف يعني المذكور في الهداية وهو ه
الظاهر من النظم فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة فاما اذا اوصى اليهما جملة لا ينفرد احدهما
بالاجماع بين اصحابنا والى ذلك اشرت بقولي ويعقوب عنده فاني لم اجزم بان مذهب ابي يوسف
بخلافهما وذكر عن قاضي خان ما نصه قيل الخلاف فيما اذا اوصى اليهما معا فاما اذا اوصى
الى كل واحد منهما بالانفراد على وجه التعاقب ينفرد احدهما بالتصرف عند الكل وقيل
الخلاف في الفصلين واحد وهكذا ايضا ذكره الامام المحبوبي في الجامع الصغير ه
قال وذكر شمس الايمة الحلواني في شرح الكتاب عن ابي القاسم الصفار وقال هذا
الخلاف منهم فيما اذا اوصى اليهما جميعا معا بعقد واحد واما اذا اوصى الى كل واحد منهما ه
بعقد على حدة ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بلا خلاف قال الفقيه ابو الليث رحمه الله
وقول ابي القاسم الصفار اصح وبه اخذ وحكي عن ابي بكر الاسكاف انه قال الخلاف
فيهما جميعا سوا اوصى اليهما جميعا او متفردا وجعل في المبسوط قول ابي بكر الاسكاف اصح ه
وبه اخذ ولم يذكر في الكتاب ما اذا اوصى الى كل واحد منهما بانفراده وقال كثير من اصحابنا

بنا

ان هنا ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بمنزلة الوكيلين اذا وكل كل واحد منهما على انفراده ۞ ولكن الاصح ان الخلاف في الفصلين كذا في النهاية واليه اشرت بالبيت الثاني فاكتب على البيت اشارتها وزد عليه صدر البيت الثاني **سع** وجه قولهما ما روي عن ابي يوسف ومن تبعه ان الوصاية سبيلها الولاية وهي وصف شرعي لا يتجزى فتثبت لكل واحد منهما كولاية ۞ الانكاح للاخوين وهذا لان الوصاية خلافة وانما يتحقق اذا انتقلت الولاية اليه على الوجه الذي كان ثابتا للموصي وقد كان بوصف الكمال والدليل على ذلك ان الايصا يتم بقوله اوصيت اليك مطلقا ولو كان طريقه الامانة لم تصح الا بالتنصيص على ما هو المقصود كالتوكيل فانه لو ۞ قال وكلتك مالي لا يملك التصرف فيه وهنا لما صح الايصا اليه مطلقا عرفنا انه اثبات الولاية بطريق الخلافة والدليل عليه ان اوان ولايته ما بعد الزوال ولانه الموصي بخلاف التوكيل وايضا فاختيار الاب اياهما يوذن باختصاص كل واحد منهما بالشفقة فنزل ذلك منزلة قرابة كل واحد منهما ووجه قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان الولاية تثبت بالتفويض فيراعي وصف التفويض وهو وصف الاجتماع اذ هو شرط مفيد وما رضي الموصي الا بالثنى وليس الواحد كالمثنى بخلاف الاخوين في النكاح ۞ لان السبب هناك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كملا ولان النكاح حق مستحق للاخت **على** الاخ حتى لو طالبته بانكاحها من كفو خطبها يجب عليه وها هنا حق التصرف للوصي ولهذا يبقى مخيرا ۞ في التصرف ففي الاول اوفى حقا على صاحبه فيصح وفي الثاني استوفى حقا لصاحبه فلا يصح اصله الدين الذي عليهما ولهما بخلاف ما ياتي استثناؤه ابدا والله اعلم ۞ ووجه جواز الانفراد اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة قال الاكثر انه لما انفرد في الايصا كان فيه اشارة انه رضي براي كل ۞ واحد منهما على انفراده ووجه عدم جواز الانفراد واجرا الخلاف في الفصلين وهو الاصح كما مر ان وجوب الوصية عند الموت بخلاف الوكيلين لان الوكالة تتعاقب ۞ **تفريع** لو مات احد الوصيين في الفصلين اعني في الايصا على الانفراد وعلى غير الانفراد جعل القاضي مكانه وصيا اخر اما عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما فلان الثاني عاجز عن التفرد بالتصرف فيضم القاضي اليه وصيا اخر نظرا للميت عند عجزه واما عند ابي يوسف رحمه الله فالحي منهما وان كان يقدر على التصرف فالموصي قصد ان يخلفه متصرفان في حقوقه وذلك ممكن التحقيق بنصب وصي اخر مكان الميت

تنبيه لا اعلم خلافا فيما لو اوصى الى اثنين معا في شي واحد وجعل لكل واحد منهما التصرف منفردا بان يقول اوصيت الى كل واحد منكما انه منفرد بالتصرف لانه جعل كل واحد منهما وصيا منفردا وهذا ينبغي تصرفه على الانفراد لا فيما اوصى اليهما على ان يتصرفا مجتمعين وليس لاحدهما الانفراد بالتصرف لانه لم يجعل ذلك اليه ولم يرض بنظره وحده والله سبحانه ۞ وتعالى ۞ اعلم ۞

ومافرضنا

وقال ضعا لثلثي حيث اردتما ... فما لم يكونا مجمعين بعدد

صورة المسالة لو قال الموصي للوصيين ضعا الثلث حيث اردتما فما لم يجتمعا على وضعها في مكان لا يجوز لاحد ان يضعها بناء على ما مر وتفريعا عليه قال في المبسوط ما نصه ولو اوصى الى رجلين ان يضعا ثلثه حيث شا او يعطياه من شا فقال احدهما اعطيه فلانا وقال الاخر فلانا لم يكن لواحد من الرجلين شي لان الوصيين لم يجتمعا على واحد منهما وانما فوض الراي في الوضع اليهما وهذا شي يحتاج فيه الى الراي لاختيار المصرف وراي الواحد لا يكون كراي اثنين هذه عبارته ونقل صاحب الفوايد انه لا ينبغي ان يقال يصرف القاضي لان الوصي مختار الميت اقول ومختار الميت اذا كان عدلا ۞ امينا كان مقدما ولا يكون اختلافهما قادحا لاحتمال ان كلا منهما انما كان امتناعه من موافقة صاحبه لقصد صالح وهو ان الذي عينه في ذهنه اولى بالتصرف لشدة حاجته واستحقاقه او لديانته واستحقا قه ولا شك ان هذا القصد صالح فلا يكون قادحا في الوصيين حتى يملك الحاكم عزلهما به مع انهما لو قالا لا نصرفه الى احد لم يكن للحاكم ان يعترض عليهما ولا يجوز له ان يصرفه الى احد اصلا والمسالة في الفتاوي الظهيرية ايضا فاكتب على البيت اشارتها مع المبسوط **قط** ۞ **فرع** ذكره في الظهيرية وهو لو مات احد الوصيين قبل ان يفعلا شيا بطلت الوصية ورجع الثلث الى الورثة قال ولو قال ۞ جعلت ثلث مالي للمساكين يضعه الوصيان حيث شاءا من المساكين فمات احدهما يجعل القاضي وصيا اخر معه وان شا قال لهذا الثاني ضع انت وحدك والله اعلم ۞ ونقله في فتاوي قاضي خان وفتاوي ابي الليث رحمهما الله ۞

وفي الكفن التجهيز عتق معين ... فضا ديون لا قبض لتقرر
وحاجة طفل وابتاع خصومة ... وحفظ وبيع في الذي يتغير
وتنفيذ عين في الوصية ردما ... سد المشتري الايداع ما غاب يخبر

الضمير في يفرد للتفرد اي وانفراد احد الوصيين يتقرر في هذه المسايل عند علمائنا الثلاثة ۞ ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمة الله عليهم اما ابو يوسف فجريا على قاعدته فيما مر واما ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فلما ياتي وطرد احمد رحمه الله رواية عدم الجواز في الجمع لما مر وهذه الرواية هي المشهورة في مذهبهم وجملة ما في النظم اثني عشر غالبها من الهداية والنهاية فاكتب على الابيات رمزهما **هد سع** قال في الاسرار واذا اوصى الى رجلين لم يملك احدهما ۞ الانفراد في التصرف الا في ستة اشيا تجهيز الميت ، وقضا الدين ، وشرا ما لا بد منه للصغير ، وبيع ما يسرع اليه الفساد عند التاجر ، ورد الغصب والوديعة ، والخصومة ، وقال ابو يوسف رحمه الله يملك التفرد به وفي الجامع الصغير لقاضي خان ما نصه والحاصل ان عندهما

ان احد الوصيين لا ينفرد بالتصرف الا في ثمانية اشيا وزاد علي ما ذكر في الاسرار تنفيذ
الوصية المعينة وقبول الهبة وجمع الاموال الضايعة قال في النهاية ويحتمل
ان يكون قبول الهبة من جنس جمع الاموال الضايعة فيعدان واحدا فيستقيم الثمانية وصاحب الهداية
رحمه الله لم يتعرض للعدد لمكان الاختلاف بل قال في اشيا معدوده وذكر
صاحب المغني من الحنابلة استثني منها سبعة فقط اما الاموال فالكفن والتجهيز فيجوز
لاحد الوصيين ان يشتري الكفن ويجهز الميت منفردا لان في التاخير فساد الميت ولهذا
يملكه الجيران عند الفساد الثاني عتق عبد بعينه لو اوصي بعتق عبد بعينه جاز لاحد الوصيين
ان ينفرد بذلك لانه لا يحتاج في ذلك الي راي ولا الي اجتماع الثالث قضا الديون فان كل
واحد من الوصيين يملك قضاها لانه ليس فيه الا حفظ المال الي ان يصل الي صاحب الدين وكل
من يقع في يده يملك حفظه فان حفظ المال ليس من باب الولاية الفاسدة من الموصي الا تري
ان صاحب الدين اذا ظفر بجنس حقه كان يملك اخذه فاذا كان اخذه من غير تسليم احد علمنا ان
التسليم لم يكن من باب الولاية وهذا بخلاف الاقتضا فانه علي الاختلاف قال في الجامع
وليس لاحد الوصيين ان يبيع او يتقاضي قال في الهداية والمراد بالتقاضي الاقتضا كذا
كان المراد منه في عرفهم وقال في المبسوط واما اقتضا الدين واسترداد الوديعة
فهو علي الخلاف لان هذا يقتضي التاخر ويحقق اجتماعهما عليه وفيه توفير المنفعة لان حفظ
الواحد لا يكون كحفظ المثني وانما رضي الوصي بحفظهما جميعا واما بينهما جميعا ولانه في معني المبادلة
لاسيما عند اختلاف الجنس علي ما عرف فكان من باب الولاية الرابع حاجة الطفل الي الطعام
والشراب والكسوة لان في التاخير مخافة موت الاولاد من الجوع والعطش والعري الخامس
الاتهاب وهو قبول الهبة لان في التاخير خيفة الفوات ولان الام تملكه وكل من كان اليتيم
في حجره فليس من باب الولاية السادس الخصومة في حقوق الميت لان الاجتماع فيها متعذر
لانهما لو تكلما معا بالخصومة في مجلس القاضي ادي الي شغب في المجلس ولا يفهم القاضي كلامهما
وقال في المبسوط والخصومة فيها لا يحقق اجتماعهما عليه الا تري انهما وان حضرا
لم يتكلم الا واحد منهما لانهما لو تكلما جميعا لم يفهم القاضي كلام واحد منهما وكذا الملك احد الوكيلين
الخصومة والتفرد بها السابع حفظ الاموال التي لليتيم وليس هو من باب الولاية فكل من
وقع في يده وجب عليه حفظه كما مر الثامن بيع الذي يخشي عليه التضرر بتوقي التوا
والتغير والهلاك والتلف لان في بيعه ضرورة لا تخفي وذلك كالحب والبطيخ والمشمش
وغيرهما مما يتسارع اليه الفساد التاسع تنفيذ وصية بعينها فانه لا يحتاج الي اجتماع

راي

راي كما مر في عتق العبد المعين العاشر رد المشتري شيا فاسدا لانه من غير باب الولاية
المستفادة من جهة الموصي بل هو ملحق بقضا الدين الحادي عشر رد الوديعة وهي مسلمة
في ذلك كله اعانة للمودع علي ايصاله الي حقه اليه وابراء ذمة الميت وهذا بخلاف استرداد
الوديعة فانه علي الخلاف كما مر في اقتضا الدين الثاني عشر جمع الاموال الضايعة
واحضارها فان في تاخيرها خشية الفوات ولان كل من وقع في يده يملكه فلم يكن في يده يملكه فلم
يكن من باب الولاية والله سبحانه وتعالي اعلم

ويملك ان يوصي الرفيق بجاوبر وي لنا ان الجواز معذر

لو وصي مبني لما لم يسم فاعله وله متعلق بالرفيق اي يملك ان يوصي برفيق الموصي بالوصية التي
وصيا عليها واعلم ان هذا ابنا علي التعريف الذي قد مر في شرح ما سبق وهو انه اذا مات
احد الوصيين يضم القاضي الي الثاني اخر تحصيلا لغرض الموصي وهذا اذا مات من غير وصية فلو
عن وصية لاجنبي لا يحتاج القاضي الي ذلك فلو اوصي الي الحي منهما بالوصية الموصي لهما عليها فهي
مسلة النظم واختلف الرواية في ذلك ففي ظاهر الرواية للحي ان يتصرف منفردا كما اذا اوصي الي
شخص اخر ولا يحتاج القاضي الي نصب وصي اخر لان راي الميت باق حكما براي من يخلفه وروي
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا ينفرد بالتصرف لان الموصي ما وصي بتصرفه وحده بخلاف
ما اذا وصي الي غيره لانه ينفذ تصرفه براي المثني كما وصي المتوفي كذا في الهداية والكافي وغيرهما
فاكتفي في البيت باشارتهما عليه هذا المسلة في غالب الكتب وصاحب الفوايد
عزاها الي فتاوي قاضي خان وصورة ما نقله اوصي الي رجلين فمات احد الوصيين واوصي الي
صاحبه جاز ويكون لصاحبه ان يتصرف لان احدهما لو تصرف باذن صاحبه في الحياة جاز
وكذا بعد الموت وروي انه لا يجوز والصحيح هو الاول قال صاحب الفوايد وتخصيص
لقوله فمات احدهما واوصي الي صاحبه يشير الي انه لا يملك التفويض الي صاحبه في حالة الصحة
وانما يملكه عند الموت وهو موافق لما قاله الاصحاب في باب الوقف انه لا يملك الاسناد في الصحة
الا ان يكون جعل الواقف ذلك وانما يملكه عند الموت كالوصية انتهي فهذا امر في الكونه
انه لا يجوز الا بعد الموت ما لم يكن اذن له فلا حاجة الي التنظير وسيجي ذلك في البيت الثالث

ومن فوض القاضي اليه وصية فيوصي بلا تعيين وهو المخير

في البيت مسلتان اولاهما لو فوض القاضي الي شخص وصية يتيم كان له ذلك الوصي الذي اقامه
القاضي ان يوصي بما اوصي اليه القاضي الي غيره المسلة الثانية وصي غير القاضي لو اوصي الي
غيره لم يكن ما دون لها في الايصا وهذه مشهورة في غالب الكتب ولذلك اشرت

مات

بعد هذا البيت الثالث

اليها بالنسبة وكلاهما مذكور في القنية فاكتب على البيت اشارتها قن قال في الخزانة
ما يتعلق بالوصي والايصا والفرق من القنية ما نصه وصي اليتيم اوصى الى غيره او وصي القاضي
فعل ذلك جاز وصار وصي القاضي او الميت انتهى قال صاحب الفوايد فقوله صار وصي
القاضي او الميت معناه ان الموصى اليه من جهة وصي الميت او وصي القاضي صار وصيا عن القاضي
او عن الميت فيكون الضمير في قوله وصار عايدا الى الغير انتهى حسنه هذا ابا في
مذهبنا ان للوصي له ان يوصي الى غيره وان لم يكن ماذونا له في الوصية خلافا للشافعي واحمد
في رواية رحمهما الله وجه قول الشافعي ومن تبعه ان الوصية معتبرة بالتوكيل في حال الحياة
وكما ان الوكيل في حال الحياة لا يجوز له ان يوكل غيره ما لم يكن ماذونا له في ذلك كذلك الوصي
لا يجوز له ان يوصي ما لم يكن ماذونا له في ذلك والجامع بينهما انه في كل منهما رضي براي المفوض
اليه لا براي غيره ووجه الجواز ان الوصي يتصرف بولاية منتقلة اليه بتمليك الايصا الى غيره
كالجد الا ترى ان الولاية التي كانت ثابتة للموصي تنتقل الى الوصي في المال والى الجد في النفس يعني
ثم الجد قايم مقام الاب حتى انتقل فكذا الوصي وهذا لان الايصا اقامة غيره مقامه فيما له ولاية
عند الموت كانت له ولاية في التركتين فينزل الثاني منه منزلته فيهما ولانه لما استعان به في
ذلك مع علمه انه لعله يعتريه المنية قبل تتميم مقصوده وهو ملا في ما فرط منه صار راضيا
بايصايه الى غيره بخلاف الوكيل لان الموكل حي يمكنه ان يحصل مقصوده بنفسه فلا يرضى بتوكيل
غيره والايصا اليه والقاضي في ذلك كله بمنزلة الوصي بل ابلغ فان ولايته عامة والله تعالى اعلم
ويطلق في عهد الخليفة خلفهم وعهد الذي يوصي على الموت بقصد
العهد الوصية يقال عهد اليه من باب تعب اذا اوصاه في البيت مسايل اولاها فيها اختلاف
وصورتها لو عهد الخليفة بالخلافة الى غيره بعد موته قال بعضهم يجوز وقال بعضهم
لا يجوز المسئلة الثانية لو عهد الى غيره في حال حياته فكذلك قال بعضهم يجوز
وقال بعضهم لا يجوز وعلم ذلك من قولي ويطلق المسئلة الثالثة الوصي لو عهد الى غيره
في حال حياته لا يجوز ولو عهد بعد موته يجوز والى ذلك اشرت بقولي على الموت بقصر وهذه
المسئلة نظمتها من فتاوي قاضي خان وصاحب الفوايد نظم منها مسئلة الخليفة فقط في
بيتين فاكتب على البيت فوقه اشارة فتاوي قاضي خان وهذه عبارته في الوصايا قال
الخليفة اذا جعل رجلا ولي عهده قال الفقيه ابو بكر البلخي لا يصير الثاني خليفة ولا يجب
على الناس ان يحملوا بما امر الخليفة لان الخليفة لو اراد ان يقيم غيره مقام نفسه في حياته
ويعتزل هو لا يكون له ذلك فكذلك بعد موته قال وغيره من المشايخ قالوا يجوز ان

ينقل

ينقل الخلافة الى غيره في حياته وبعد موته وهو كالوصي له ان يوصي الى غيره بعد موته
ولو اقام غيره مقام نفسه في حياته واعتزل هو لا يصح انتهى كلامه قال صاحب
الفوايد قلت فاتفقوا على انه اذا اقام غيره مقام نفسه في حياته واعتزل هو لا يصح
اقول ان كان قوله في الوصي فهو غير ما قاله قاضي خان فيه والظاهر ان قوله في
الخليفة على ذلك يناسبه وهو مخالف لما نقله قاضي خان عن المشايخ وقد نقله هو عنه ايضا
نعم لا يتم التشبيه بالموصي فان الوصي لا يجوز له العهد في حال حياته فالفرق بينهما ظاهر فان
الخليفة اذا عهد في حال حياته كان قد ترك حقه من الولاية لغيره بخلاف الوصي فان الحق فيه
للميت وما جوزناه عند الموت الا للضرورة وحيث علمنا ان الموصي يعلم ان وصيه يموت ولا بد ان
يولي غيره ومن يختاره وصيه مقدم على غيره اما في حال حياته فانه ما رضي الا بتصرفه
وهذا اذا لم يجعل الموصي للوصي ولاية التفويض والاسناد فانه يجوز لان الذي يفوض اليه الوصي
يصير وصيا للميت وجه جواز تفويض الخليفة بعد موته فعل ابي بكر رضي الله عنه فانه عهد
الى عمر رضي الله عنه وكان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم يخالف فيه احد منهم فكان اجماعا
على الجواز وقد قال عمر رضي الله عنه لما طعن وادركته الوفاة ما معناه ان عهدت فقد
فعل ذلك من كان خيرا مني يريد بذلك ابا بكر رضي الله عنه وان تركت فقد فعل ذلك من هو
خير مني يريد به النبي صلى الله عليه وسلم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الامر شورى
بينهم ثم قال عمر رضي الله عنه ولو كان ابو عبيدة حيا ما عدلت عنه فدل ذلك على جواز
العهد ووجه من يقول لا يجوز العهد التمسك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يعهد ولقا
ان يقول انه عدم فعل وعدم الفعل لا يكون دليلا واستدلالهم بعدم الجواز في الحياة ممنوع
وقد نقل قاضي خان عن المشايخ جوازه كما مر وما زالت الخلفا يستخلفون في حال
حياتهم ويتروحون ويكلون الامر الى نوابهم وخلفايهم ولا ينكر واي فرق بين جواز الاستقلال
في امر وعدم جوازه في جميع الامور ووجه جواز تفويض الوصي ما مرت الاشارة اليه في شرح
البيت السابق من ان الوصي يتصرف بولاية منتقلة اليه الى اخره ووجه عدم الجواز في حال الحياة
ان الموصي لم يرض في حياته الا بتصرفه ولم يجعل له ولاية التفويض والله تعالى اعلم
وعزل الوصي العدل الصالح قيل لا ولو كان ذا عجز بكاف يوزر
يقال ازره يوزره فهو موزر اي قويه واعانه والاسم الازر ومنه قوله تعالى اشدد به
ازري والكاف متعلق بيوزر وفي البيت مسئلتان الاولى ولو عزل القاضي الوصي
جاز عزله ونفذ وقال بعضهم لا يجوز المسئلة الثانية لو كان الوصي عاجزا عن الحفظ

يل

والتصرف فواه القاضي لوصي اخر لحفظ مال اليتيم ولا يعزله ولو عزله صح كما في
قاضي خان ما نصه وصي الميت اذا كان عدلا كافيا لا ينبغي للقاضي ان يعزله وان لم يكن عدلا
يعزله وينصب وصيا اخر ولو كان عدلا غير كاف لا يعزله ولكن يضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل
وكذا لو عزل القاضي العدل الكافي ينعزل كذا ذكره الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده
وعند بعض المشايخ لا ينعزل العدل الكافي بعزل القاضي لانه مختار الميت فيكون مقدما على القاضي
وذكر القدوري انه ليس للقاضي ان يخرج وصي الميت من الوصية ولا يدخل معه
الا اذا ظهرت خيانة او كان فاسقا مخوفا بالفسق فانه يعزله وينصب غيره ولو كان ثمة ضعيفا
ادخل معه غيره وهكذا ذكر في الاصل والطحاوي في شرحه ولم يذكر انه لو عزله هل ينعزل
انتهى كلامه ۵ واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته **ق** وذلك مذكور في غيره
الفتاوى قال فيما يتعلق بالوصي والايتام من القنية ما نصه الوصي اذا لم يكن عدلا
يعزله القاضي وينصب غيره وان كان عدلا غير كاف ضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل وكذا
لو عزل العدل الكافي واستبعده بعضهم وقال انه مقدم على القاضي لانه مختار
الميت قال استاذنا فاذا ينعزل وصي الميت وان كان عدلا كافيا فكيف رضي القاضي
انتهى ۵ وقال في الهداية ما نصه ومن عجز عن القيام بالوصية ضم اليه القاضي غيره
رعاية لحق الموصي والورثة وهذا لان تكميل النظر يحصل بضم الاخر لصيانته ونقص كفايته فيتم
النظر باعانة غيره ولو شكا اليه الوصي ذلك لا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقته لان الشاكي قد يكون
كاذبا تخفيفا على نفسه ولو ظهر عند القاضي عجزه اصلا استبدل به رعاية للنظر من الجانبين
ولو كان قادرا على التصرف امينا فيه ليس للقاضي ان يخرجه لانه لو اختار غيره كان دونه لما انه
مختار الميت لنفسه ومرضيه فابقاؤه اولى ولهذا قدم على ابي الميت مع وفور شفقته
فاولى ان يقدم على غيره قال في المبسوط ما نصه وان كان الوصي شكى الى القاضي عجزه
عن التصرف فعلى القاضي ان ينظر في ذلك فان علم عداوته وعجزه عن الاستبداد ضم اليه غيره
والا لو لم يفعل ذلك الما ان يتضرر الوصي بالعجز عن التصرف في حقوق نفسه او يترك التصرف
في حوائج الموصي فيمكن الخلل في مقصود الموصي ويرتفع هذا الخلل في مقصود الموصي ويرتفع هذا
الخلل بضم غيره اليه فلهذا قدم الوصي بعي لو شكى الورثة او بعضهم الوصي الى القاضي فالحكم كذلك
لا ينبغي ان يعزله حتى يبدو له خيانة لانه استفاد الولاية من الميت ولان الموصي اختاره
ورضي به والشاكي قد يكون ظالما في شكواه فما لم يتبين خيانته لا يحتاج القاضي الى النيابة
عن الميت في النظر له ولا يستبدله بخلاف ما لو ظهرت خيانته فان الميت انما نصبه وصيا

الامانة

لامانته وقد فاتت ولو كان في الاحياء لاخرجه منها فعند عجزه ينوب القاضي منابه ويبقى كانه
لا وصي له والله تعالى اعلم ۵ **تفريع** قال في الفتاوى الظهيرية ما نصه وصي يتيم
وقف عجز عن القيام بامر الميت فاقام الحاكم قيما اخر ثم قال الوصي بعد ايام صرت قادرا على القيام
به هل يعيده الحاكم الى ما كان عليه من قبل قال هو وصي على حاله ولا يحتاج الى اعادة
الحاكم لانه لم يذكر في المسألة انه اقام قيما اخر مكانه حتى يتضمن عزل الاول انما ذكر انه اقام قيما اخر
والاول لا ينعزل بضم اخر اليه اقول وهذا يدل ذلك على انه لو اقام غيره مقامه ثم ادعى القدرة
لا يعود حتى يعيده الحاكم ۵ والله سبحانه وتعالى ۵ اعلم ۵ ۵

وولد طفل اوصت الام غيره احق به ان كان عدلا واجدر

صورة المسألة امرأة لها ولد من زوج فاوصت على الولد غيره كان الاب احق بالصبي وحفظ ماله
من الوصي الذي اوصت عليه ان كان عدلا قال في اخر ما يتعلق بالديون في الوصية ۵
من القنية ما نصه سئلت عمن اوصت الى ابنها او ماتت عنه وعن زوج وابن صغير هو ابو الصغير فولاية
التصرف في حفظ المال لوصيها ام لاب الصغير قال فتوقفت لطالبي الكتب حتى ظفرت في الزيادات
في الباب الثالث من كتاب الوصايا ان ولاية التصرف في هذا المال وولاية الحفظ للاب دون وصيها
انتهى كلامه ۵ فاكتب على البيت اشارته **قن** ۵ **تنبيه** شرط العدالة من زيادات النظم ۵
فانه لو كان غير عدل لا يؤمن على مال اليتيم الا ترى ان بعض العلماء اختار الحجر عليه ومما يدل على ذلك
ما ذكره صاحب الفتاوى الظهيرية في اخر الفصل الخامس من الوصايا قال ما نصه الاب
اذا اتهمه القاضي قال ابو حنيفة رضي الله عنه يجعل القاضي معه غيره وقال ابو يوسف
رحمه الله يخرجه وهو القياس وعليه الفتوى لان الاب لو كان حيا وخيف منه على الصبي ينزع المال
من يده فالوصي اولى وذكر في باب الوصي من فتاوى قاضي خان ما نصه الاب اذا كان مفسدا
قال رحمه الله يجوز بيعه على الصغير ويؤخذ منه الثمن ويوضع على يدي عدل ذلك في اخر
باب الوصي من وصايا فتاواه ۵ والله سبحانه ۵ وتعالى ۵ اعلم ۵

وتوصي الى اعمى وطفل وحاكم يقيم له عدلا الى حين يكبر

في البيت مسألتان اولاهما تجوز الوصية الى الاعمى كما تجوز الى البصير ۵ المسألة الثانية تجوز الوصية
الى الطفل كما تجوز الى الكبير البالغ ويقيم الحاكم عدلا ينظر في الوصية الى حين يكبر الصغير ۵
فيسلم الوصية وهذه المسألة نظمها صاحب الفوائد في ثلاثة ابيات ونقلها في الشرح
عن فتاوى قاضي خان ونظم الاولى في بيت ونقلها عنها ايضا فاكتب على البيت اشارتها **قن**
وصورتها نقلة في الاولى رجل اوصى الى اعمى او محدود في قذف جاز ذلك وذكر في المبسوط

ت
جي
ل
ذكره
صية
ح

مانصه ولو اوصي الي رجل مسلم او الي امراة او اعمي او محدود فهو جايز لان هو لآ من اهل الولاية
والخلافة اذنا وتصرفا انتهي وهـذه عبارة قاضي خان في المسلة الثانية قـال
في باب الوصي مانصه وعن محمد رحمه الله تعالي رجل اوصي الي ابنه الصغير فان القاضي يجعل غيره
وصيا فاذا بلغ الابن لم يكن له ان يخرج الوصي الا بامر القاضي ولو قال ابني فلان اذا ادرك فهو وصي
جاز وينبغي للقاضي ان يجعل وصيا مادام الابن صغيرا فاذا ادرك يصير الابن وصيا ويطلب وصيه
الذي جعله القاضي وصيا قـال صاحب الفوايد وقوله اذا بلغ الابن لم يكن له ان يخرج
الوصي الا بامر القاضي يقتضي صحة الوصية للصغير لانه لو كانت غير صحيحة لما صح قوله لم يكن له ان
يخرج الوصي الا بامر القاضي فالقول بالاخراج وعدمه فرع القول بصحة القول بصحة الايصا
للصغير انتهي وذكـر في الفصل السابع من الفتاوي الظهيرية مانصه رجل اوصي الي
رجل وقال ان حدث به الموت ففلان اخر بعد موته وصي او قال هو وصي ما لم يبلغ ابني فاذا
بلغ فهو الوصي فان الوصي هو الاول ادرك الابن او لم يدرك ولا يجعل القاضي معه وصيا اخر في
قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقـال ابو يوسف رحمه الله هو كما امر وهكذا قـال
الحسن رحمه الله ولو اوصي الي فلان مادام فلان صغيرا فاذا ادرك فهو الوصي دون فلان جاز
انتهي وذكـر في باب الوصي من فتاوي خان مانصه ولو اوصي الي صبي او معتوه او مجنون
لم يجز افاق ذلك او لم يفق اقول فيتخلص من ذلك ان الوصية الي الصغير جايز علي قول
ابي يوسف ومحمد والحسن رحمة الله عليهم ويقيم القاضي غيره الي ان يبلغ وغير جايز علي قول ابي
حنيفة رضي الله عنه وعليه يحمل قول قاضي خان الاخر والا يكون متناقضا او علي ان مراده بالها
لا يجوز في حالة الصغر يعني لا يجوز تصرفه ولا تسليمه الوصية في حالة الصغر اما العقد فصحيح كما مر

ولم يُعطِ مالا بالبلوغ وصيّه   الي ما يري منهُ الرشادَ ويَظهر

والله تعالي اعلم

الرشاد الصلاح وهو اصابة الصواب والسداد فمثله يقال رشد يرشد من باب تعب ورشد
رشدا من باب قتل فهو راشد ويتعدي بالهمزة ورشده القاضي ترشيدا جعله رشيدا وصورة
المسلة ان الوصي لا يجوز له ان يعطي الصغير ماله لمجرد البلوغ حتي يراه رشيدا صحيح التصرف
ويظهر له منه ذلك بالاختبار قـال قاضي خان مانصه وصي في يده مال اليتيم فبلغ
اليتيم قالوا انما يدفع المال اليه اذا بلغ وظهر رشده في المال فان ظهر صلاحه ورشده فحينئذ
يدفع وان بلغ سفيها غير رشيد لا يدفع المال اليه في قولهم ما لم يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا
بلغ هذا المبلغ عند ابي حنيفة رضي الله عنه يدفع اليه المال وقـال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله لا يدفع اليه المال ما دام سفيها انتهي كلامه وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة

في بيتين وعزاها في الشرح اليها فاكتب علي البيت اشارتها فق وقد مر خلاف الاية في ذلك
مستقصي بادلته فلا حاجة الي اعادة ذكره والاصل في ذلك قوله وابتلوا اليتامي حتي اذا بلغوا النكاح
فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فامر الله تعالي باختبار الايتام الي حالة البلوغ ثم بدفع
المال عند ايناس الرشد بعد البلوغ ومعرفة الرشد قد مر بيانها تنبيـه البلوغ
علي قسمين بالسن والاحتلام او الحيض في الجارية والغلام وقد مر ذلك مبينا فلا حاجة الي اعادته

ومن قبلُ لم يضمن به وهو مُصلحٌ   ولو ضاعَ ما أعطي اذا فيه يتجرُ

صورة المسلة لو اعطي الوصي المال للطفل ليتجر فيه قبل البلوغ والطفل مصلح عند الاعطا فضاع
المال الذي اعطاه ليتجر فيه لم يضمن الوصي قـال في اواخر الحجر من فتاوي قاضي خان مانصه
ولو ان صبيا مصلحا غير مفسد لم يدرك فدفع الوصي اليه ماله واذن له في التجارة فضاع المال في
يده لا يضمن الوصي انتهي فاكتب علي البيت اشارته فق وصاحب الفوايد نظم هذه المسلة في بيتين
وعزاها الي القاضي خان قـال وفيه نظر فان الصبي ناقص العقل لا يثبت علي حالة واللعب
عليه غالب فهو وان كان في وقت غير مفسد فهو ليس من كمال عقله قـال لم اقف علي هذه
المسلة في غير هذا الكتاب انتهي اقول الوجه ظاهر فان الله تعالي قال وابتلوا
اليتامي حتي اذا بلغوا النكاح والابتلا هو الاختبار والامر به انما هو قبل بلوغ النكاح بدليل جعله
معنا للابتلا والابتلا انما يكون بالتامل في اخلاق اليتيم واستماع اعراضه ومعرفته بالسعي في مصالحه
وضبطه ماله وذلك انما يكون بدفع شي من ماله ليتصرف فيه وينميه فان نماه وتصرف فيه تصرفا
حسنا ظهر كمال رشده وصلاحيته وان اسا النظر والتصرف فيه فقد ظهر فساده فلا يدفع اليه بقيته
واذا دفع الوصي الي اليتيم جزا من ماله وقد اذن له في دفعه اليه قبل البلوغ شرعا لا يكون ضامنا
لا سيما وقيد الصلاح موجود في المسلة فانه نص علي ان الدافع اليه كان في حال كونه صالحا غير
مفسد وان كان الدفع قبل ظهور الصلاح والفساد يجوز فبطريق الاولي ان يجوز بعد ظهور
الصلاح فظهر ان لا نظر فيما ذكر فان قلـت ظاهر الاية تدل علي انه لا يجوز الدفع الا بعد
وجود الشرطين ايناس الرشد والبلوغ قلـت المراد جميع المال اما البعض فيجوز بتقدير
الاية والله اعلم ان يقال فاختبروا اليتامي بدفع شي من اموالهم اليهم فان ظهر رشدهم وسداد
فادفعوا الجميع او نقول الضمير في يرجع الي اليتامي وهم اعم من ان يكونوا قبل البلوغ او بعده
وانما الاوصيا مامورون بالابتلا قبل البلوغ والله سبحـانه وتعـالي اعلم

وان باع شيا لليتيم نسيّةً   يجوز حيثُ لا يُخشي التّوي والتضرر

النسية فعليه بالثمن ويجوز الابدال مع الادغام كالنبي والنساة بلا الف اذا جمع والتوي الهلاك

وقد يعد وصورة المسلة لو باع الوصي شيا من مال اليتيم موجلا ان كان الاجل قريبا ولا يخشي
منه الهلاك ولا الضرر علي الورثة جاز والا لا يجوز قد في فتاوي قاضي خان ما نصه الوصي
اذا باع شيا من تركة الميت فان كان بنقص ربحا لليتيم بان كان الاجل فاحشا لا يجوز وذكر
في منية المفتي المسلة ايضا قد ما نصه الوصي اذا باع مال اليتيم بالنسيه فان كان
لا يخشي عليه الجحود والمنع عند حلول الاجل جاز انتهي ما نقله صاحب الفوايد عنهما فاكتب علي البيت
اشارتها قن منيه ، تنبيه الحاصل ان الوصي متي خاف الضرر بالتاخير لا يجوز له
ان يبيعه نسية وخشية بان يكون اليتيم محتاجا الي طعام وشراب او كسوة تبتاع له بثمن ما سيعد
او يكون علي الموصي دينا والمداين يطلبه او غير ذلك من انواع الضرر التي لا تتناهي ولذلك اذا خاف
الهلاك علي المال ان ينكر المشتري لطول المدة ويموت من يشهد عليه او يعسر المشتري بان ينفق
المال في مصالحه ونظهر اعتبار بعد ذلك فان المال يهلك حكما وان لم يهلك حقيقة ووجه ذلك
ظاهر فان الوصي نصب لينظر في مصالح اليتيم علي وجه يعود اليه نفعه ويحفظ اليه ماله والله اعلم

ومن باع منه حظه ثلث قيمة وما يشتريه قدر نصف يوفر

شال وقرب التي ووربه اتممنه وكلمه صورة المسلة ان ما يبيعه الوصي من ماله لليتيم علي القول
بجواز ذلك لا بد فيه من حط ثلث قيمته وما يشتريه من مال اليتيم لنفسه لا بد ان يحمل فيه قدر نصف
قيمته مثال ذلك اذا باع من اليتيم سلعة قيمتها خمسة عشر لا يجوز بيعها منه الا بعشرة ولو اشتري
منه سلعة قيمتها عشرة لا بد ان يحمل فوقها خمسة قدر نصف القيمة وصاحب الفوايد نظم هذه
المسلة في بيتين ولم يوف فيهما بالمعني وعزاها في الشرح الي التتمة الفتاوي فاكتب علي البيت اشارتها
نه وهذه عبارته في الفصل الثاني من التتمة الوصي اذا اشتري شيا من مال اليتيم لنفسه يجوز
عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا كان خيرا لليتيم وهو احدي الروايتين عن ابي يوسف وهو قول
الاخر ذكره القاضي الامام علا الدين في زياداته وشمس الايمة ايضا في شرح وصايا الاصل
وفي رواية اخري عنه وهو قول محمد لا يجوز بكل حال ثم شمس الايمة السرخسي رحمه الله فسر
الخيرية في الباب السادس والستين من شرح ادب القاضي بما اذا اشتري من مال الصغير
لنفسه ما يساوي عشرة بخمسة عشر فصاعدا فهو خير لليتيم وبما دونه لا واذا باع منه ما يساوي
خمسة عشر بعشرة فهو خير لليتيم وبما دونه لا فيحفظ هذا وبه يفتي انتهي كلامه ، والله اعلم

وليس له اطلاق خصم غريمه الي ما يوفي دينه او يعسر
ويطلقه ان يكفل المال قادر ولو خاف اخذ المال بالبعض نوسر

قد العلامة يقال ارينه حنه واوفيته بالتعيل وفي البيتين مسلتان الاولي لو جلس

ولي

ولي اليتيم خصما ليتيم علي دين لليتيم ليس له ان يطلقه الي ان يوفي الدين او يعسر او يكفله قادرا
قد في باب تصرف الاب والام والوصي في مال الصغير من القنية ما نصه حبس الوصي غريما
بدين ليس له ان يطلقه قبل قضايه اذا كان موسرا وان راي ان ياخذ منه كفيلا او يطلقه فله ذلك وان كان
معسرا جاز اطلاقه انتهي كلامه ، المسلة الثانية لو خاف الوصي من ظالم ان ياخذ جميع مال التركة
جاز له ان يوسر بالبعض صيانة للباقي قد في اخر كتاب الوصايا من الفتاوي الظهيرية ،
ما نصه ومن مر بمال الصبي علي سلطان جاير وهو يخاف اذا لم يبرع نزعه من يده بعض من ماله ،
اليتيم فلا ضمان عليه قد الفقيه ابو بكر ليس هذا قول ابن سلمة وهو استحسان قد
الفقيه ابو الليث عن ابي يوسف رحمهما الله انه يجوز للاوصيا المصانعة في اموال اليتامي وكان ،
ابن سلمة اخذ ذلك من رواية ابي يوسف وكثير من المشايخ اخذوا بهذا القول ونص الكتاب يشهد
له بذلك قد الله تعالي خبرا عن العبد الصالح اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت
ان اعيبها وكان وراهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا فقد جوز احداث العيب مخافة اخذ المعلب
منه وبهذا يفتي قد الفقيه ابو الليث رحمه الله ان خاف الوصي علي نفسه القتل او اتلاف
عضو من اعضايه لو اخذ كل مال اليتيم فدفع بعضه فلا ضمان عليه وان خاف علي نفسه الحبس ،
دون القتل او علم انه ياخذ بعض مال اليتيم ويبقي له قدر كفايته لا يسعه ان يدفع ولو دفع ،
يصير ضامنا وهذا اذا دفع الوصي المال الي السلطان بيده واما اذا كان السلطان بسط يده
من غير دفعه فلا ضمان علي الوصي وكثير من المشايخ اخذوا بقول ابي الليث رحمه الله تعالي انتهي
كلامه ، فاكتب علي البيت اشارته قن قط وذكر قبل ذلك ما نصه وسيل ابو القاسم
رحمه الله عمن اوصي الي امراته وترك ورثة صغارا فجا السلطان جاير ونزل في دار ، فعيل هذه ،
المراة ان لم تعطه شي استولي علي الصغار فاعطته شيا من المال قد مصانعتها جايز والله
يعلم المفسد من المصلح انتهي كلامه ، وذكر صاحب القنية في باب ما يرجع به الوصي الي الظلمة
ونحوهم ما نصه صرف الوصي من مال اليتيم الي ظالم فليس لهم الرجوع عليه بحكم الديوان لقدر معين
من التركة قد دفعه الوصي من مال نفسه ليرجع فان كانت الورثة كبارا فلا رجوع له عليهم وان كانوا
صغارا فله الرجوع لان دفع التحكم صار من حوايج الصغار فله الرجوع كالمصروف الي ساير الحوايج يعلم
قصد الرجوع وهكذا الجواب اذا دفع الرشوة لدفع ظالم اعظم منها من التركة والله تعالي اعلم ،
وذكر في فتاوي قاضي خان ما نصه والوصي لا يملك ابرا غريم الميت ولا ان يحط منه شيا ولا ان
يوجله اذا لم يكن الدين واجبا بعقده فان كان واجبا بعقده صح الحط والتاجيل والابرا في قول ابي
حنيفة رضي الله عنه ويكون ضامنا وعند ابي يوسف رحمه الله لا يصح ذلك ويكون ضامنا لو صالح ،

كان

خذه

الوصي احدا من دين الميت ان كان للميت بينة علي ذلك او كان الخصم مقبول يحصل لبعض الحق بقدر ٥
الامكان وان كان الصلح عن دين الميت او علي اليتيم فان كان للمدعي بينة علي حقه او كان القاضي
قضي له بحقه جاز صلح الوصي لانه اسقاط بعض الحق وان لم يكن للمدعي بينة ولا قضي القاضي بذلك لا يجوز
صلح الوصي لانه اتلاف لمال الدق ل وهو نظير ما لو طمع السلطان الجاير او المتغلب علي مال
اليتيم فاخذ الوصي وهدده لياخذ مال اليتيم ق ل نصر رحمه الله لا ينبغي للوصي ان يعطي ٥
وان اعطي كان ضامنا وق ل الفقيه ابو الليث رحمه الله ان خاف الوصي القتل علي نفسه ،
او اتلاف عضو من اعضايه او خاف ان ياخذ مال اليتيم جبار فدفع اليه شيا من مال اليتيم لا يضمن ٥
وان خاف علي نفسه القتل او الحبس او علم انه ياخذ بعض مال اليتيم ويبقي له من المال ما يكفيه ،،
لا يسعه ان يدفع فان دفع كان ضامنا وهذا اذا كان الوصي هو الذي يدفع المال اليه ولو ان
السلطان او المتغلب بسط يده واخذ المال لا يضمن الوصي والفتوي علي ما اختار الفقيه
ابو الليث وذكر بعد ذلك بعض ما مر ذكره من الفتاوي الظهيرية وهي مسلة المرور وغيرها
فلا حاجة الي تكرارها ٥ والله سبحانه ٥ وتعالي ٥ اعلم ٥

وينفق في التزويج والختن عادة ويهدي ولم يسرف ولا هو يغير ر

يقال ختن الخاتن الصبي ختنا من باب ضرب والاسم الختان بالكسر فقد لوثت المها واهديت ٥
للرجل كذا بعثت به اليه اكراما ق ل بعض اهل المعاني الهدية هي العطية المبعوث بها ،،
اكراما علي سبيل الملاطفة واسرف يسرف اسرافا اذا تجاوز القصد والسرف بفتحتين اسم منه ٥
ويقال اقتر وقتر علي عياله اذا ضيق عليهم في النفقة وفي البيت مسايل اولاها ان الوصي له ان ينفق
في تزويج الصبي علي الوليمة ما جرت العادة بمثله وكذلك في وليمة الختان وكذلك له ان يهدي الي
اقارب زوجة الصغير ولم يسرف في ذلك ولا يقتر بل يصرف في ذلك ما جرت العادة بصرفه ق ل
في باب تصرف الاب والام والوصي من القنية ما نصه لا يضمن الوصي ما انفق في المصاهرات بين ٥
اليتيمة واليتيم وغيره في ساب الخاطب او الخاطبة والضيافات المعتادة والهدية المعهودة من ،
الاعياد وغيرها من مال اليتيم او اليتيمة مما هو متعارف وان كان له منه بد ثم رمز لبعضهم ٥
وق ل ما نصه اتخذ ضيافة من مال اليتيم الصغير لحسه الاقارب والجيران والحجام فاكل
من ذلكم يضمن اذا لم يسرف انتهي كلامه ٥ فاكتب علي البيت اشارته فق وصاحب الفوايد نظم
المسلة في ثلاثة ابيات وعزاها الي شرح الكتاب المذكور ونقل ما نقلته عنها وذكر
بعد ذلك في القنية عن بعضهم مثله ق ل وكذا لو اتخذ ضيافة لمودب الصبي ومن عنده
من الصبيان ثم رمز لبعضهم ونقل عنه ما نصه جاز ان ينفق الصبي علي اليتيم في تعليم القرا

والادب

والادب مما له ان كان يصلح لذلك وهو ماجور والا فيتكلف تعليم ما يقرا في صلاته يعني اذا لم يكن
يصلح لذلك وصلاحيته لذلك ميله اليه وحرصه عليه ٥ والله تعالي ٥ اعلم ٥

ولو ق ل اعط ابني الوديعة لم يجز ويضمنها للوارثين ويخسر

صورة المسلة لو دفع شخص الي شخص مالا وديعة واوصاه ان يدفعه الي ابنه بعد موته فان
ق ل له ادفع هذه الوديعة بعد موتي الي ابني هذا ومات ليس للمودع ان يدفع الوديعة الي ابنه
الذي اوصاه ان يدفع الوديعة اليه ان كان له وارث غيره بل لا بد من دفعها الي جميع الورثة ،
رجل اودع رجلا مالا وق ل ان مت فادفعه حتي لو دفعها الي من اوصاه بدفعها اليه من اولاده يضمنها
المودع لجميع الورثة ق ل في المحيط ما نصه رجل اودع رجلا مالا وق ل ان مت فادفعه الي
ابني فدفعه اليه وله وارث غيره ضمن حصته ولا يكون ذلك وصيا لانه لم يفوض اليه التصرف في التر
فبقي امينا للورثة والامين اذا دفع الي فلان غير وارث ضمن ان دفع اليه انتهي كلامه ٥ فاكتب
علي البيت اشارته مح ٥ تنبيه يعلم انه لو دفعها الي الوارث يضمن بالطريق الاولي ٥
وان اردت قل في النظم ولو ق ل ذا اعط الوديعة ليشمل اعطاها للولد وغيره ٥ والله اعلم ،،

وفي اقرب البلدان عند تعذر الفقرا اذا ما ق ل في بلد قوي اشتروا

صورة المسلة لو ق ل الوصي اشتروا الي بمبلغ يخرج من ثلث مالي مكانا في بلد قي هذه مثلا ووقفه
علي الفقرا مثلا وتعذر الشرا في ذلك البلد فانه يشتري في اقرب البلدان ويوقف عنده ق ل
قاضي خان ما نصه رجل اوصي بان يشتري بهذه الالف ضيعة في موضع كذا او توقف علي الفقرا فلم ٥
يوجد هناك ضيعة تشتري هل يجوز للوصي ان يشتري ضيعة في موضع اخر ق ل ابو نصر ليس للوصي
ان يصرف ذلك الي المسجد فان لم يجد الضيعة في ذلك الموضع يشتري ضيعة في اقرب المواضع الي
التي سمي ويجعلها وقفا علي ما سمي فان اتلف الوصي هذه الالف يغرمه القاضي مثلها ويشتري ٥
بها الضيعة انتهي كلامه ٥ فاكتب علي البيت فق علامته وصاحب الفوايد نظم المسلة في بيتين
ونصف وعزاها اليها ٥ والله سبحانه ٥ وتعالي ٥ اعلم ٥

وموص بشي ثم بين قدره فيعطي الذي الفوه لو يتغير

يتضمن البيت قاعدة كلية يستخرجها مسايل مذكورة في فتاوي قاضيخان والفتاوي الظهيرية
وغيرهما فاكتب علي البيت اشارتها فق ظ وحاصل القاعدة ان الموصي لو اوصي لمن يجوز له ٥
وصيته بشي ثم بين قدر ذلك الشي فانه يدفع اليه سوا وافق ما ق ل له او لم يوافق مثاله
ان يقول اوصيت لك بنصيبي في هذه الدار وهو الثلث او اقل او اكثر فيظهر اقل مما ق ل او ا كثر
وكذلك لو ق ل اوصيت لك بثلث مالي وهو مايتة درهم مثلا فظهر ثلث ماله اقل او اكثر وكذلك ٥

كذ

لو قال اوصيت لك بجميع ما في هذا الكيس وهو الف درهم فيظهر اقل او اكثر او نظهر الذي في
الكيس ذهبا او جوهرا فان الوصية جايزة ولا يعتبر ما قال لان الوصف لا يعارض الاشارة قال
في فتاوي قاضيخان ما نصه مريض قال اوصيت لفلان بثلث مالي وهو الف درهم فاذا الثلث اكثر
قال الحسن له الثلث بالغا ما بلغ وكذا لو قال اوصيت بنصيبي من هذه الدار وهو الثلث ٥
فاذا نصيبه النصف قال له ان يخرج من ثلث ماله ومثله في الفتاوي الظهيرية وزاد
فيها ما لو قال اوصيت له بجميع مالي في هذا الكيس وهو الف درهم فاذا فيه الفان فله الالفان وكذا
لو كان في الكيس دنانير او جواهر فله وصيه ويلغي قول الف درهم انتهي كلامه ٥ وجه ذلك ٥
ما تقدمت الاشارة اليه من ان الوصف لا يعارض الاشارة لان المسمي موجود في المشار اليه والوصف
تبعه الا تري ان من اشتري فصا علي انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس
لان الوصف لا يعارض الاشارة وكذا لو تزوج امراة علي هذا الحر فاذا هو عبد وعلي هذا الدن
من الخمر فاذا هو خل وعلي هذه المسد فاذا هي د فان لها المشار اليه فيما رواه ابو يوسف عن
ابي حنيفة رضي الله عنهما بناء علي ما مر وهو مذهب محمد في غير النادية فانه يوجب مهر المثل فيما اذا
تزوجها علي هذا الدن من الخمر فاذا هو خل والله تعالي اعلم ٥ **فروع** روي بشر عن ابي
يوسف عن ابي حنيفة فيمن قال اوصيت لفلان بغنمي وهو مائة شاة فاذا هي اكثر ان له الكل ولو
قال اوصيت له بغنمي وهي هذه وله غنم غيرها فالقياس من ذلك والاستحسان ان يجعل له هذه الغنم
التي سماها بعينها قال الحاكم ابو الفضل وذكر في الاصل ان له الغنم كلها ولو قال اوصيت
لفلان برقيقي وهم هولا فله هولا الثلثة وهو يخالف جواب الاصل ٥ والله تعالي اعلم ٥

وفي قوم ثم خصص واحدا فياخذ ما سمي وفي القوم بعد

صورة المسلة لو اوصي الموصي لقوم بجزء من ماله كالفقرا مثلا بثلث ماله ثم خصص واحدا منهم ٥
بمبلغ فانه ياخذ المبلغ ويدخل معهم ما دام متصفا بالوصف قال قاضي خان في مسايل مختلفة
ما نصه رجل اوصي لرجل بمال وللفقرا بمال والموصي له محتاج هل يعطي من نصيب الفقرا اختلفوا فيه ٥
قال محمد بن مقاتل وخلف وشداد رحمهم الله يعطي وقال ابرهيم النخعي
والحسن بن مطيع لا يعطي والاول اصح انتهي و لما كان ذلك هو الاصح بنيت البيت عليه ولم اشر الي
خلافه وقال الخاصي في الفتاوي الكبري ما نصه اوصي رجل بمال واوصي للفقرا بمال هل
يعطي من نصيب الفقرا ايضا قال خلف وشداد وابن مقاتل يعطي وبه اخذ بعض مشايخنا
وقال قاضيخان رحمه الله تعالي ان تخصيصه لا يمنع دخوله تحت العام كقوله انت ومن
دخل الدار من نسائي طالق تطلق المخاطبة في الحال بقوله انت طالق وتطلق اخري لو دخلت

الدار

خول

الدار وكذا لو قال لمن دخل الدار من نسائي فهي طالق وفلانة تطلق فلانة حالا واحدا وعند الد
اخري وقال الحسن بن مطيع لا يعطي وهو قول ابرهيم النخعي وقال نصر ان
كان اوصي بدفعة واحدة بان يقول يعطي فلان كذا وكذا درهما والباقي للفقرا او يقول ويعطي ٥
للفقرا كذا فانه لا يعطي وان لم يكن فيه دفعة واحدة فان اوصي لفلان ثم اوصي بوصايا ثم قال
ويعطي للفقرا كذا فانه يعطي وهذا التفصيل حسن لكن لا ينتهيا الفرق بين مسلة الطلاق والوصية
الا باعتبار الفرق انتهي كلامه ٥ واذ قد علمت ذلك يحق البيت ان يكتب عليه علامتي الكتابين المذكو

ربي

فق مح ٥ تنبيه ذكر صاحب الفوايد ان هذه المسلة وقعت في سنة ثلاث ٥
وخمسين وسبعماية في وصايا بعض الناس وان الفقها الحنفية وغيرهم من بقية المذاهب افتوا
بعدم الصرف الي من خصصه بشي من الوصية اقول المسلة ذات وجهين وفيها اختلاف
فانما هم بحسب ما ترجح عندهم في ذلك الوقت والله اعلم ٥ وجه القول بعدم ارادته ان الشي لا يعطف
علي نفسه فلما خصصه بالذكر ثم عطف عليه او خص الفقرا بالذكر ثم عطف عليهم علم انه غير ٥
مراد له ٥ ووجه القول بالدخول ان ما يذكر في العموم قد يذكر بالخصوص علي طريق التعظيم لقوله
تعالي من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالي فيهما فاكهة ونخل ٥
ورمان علي قول من يقول انهما من الفاكهة وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالي
وقيل الاختلاف فيهما اختلاف عصر واوان ٥ والله تعالي ٥ اعلم ٥

وفي فقرا الشام قال محمد تخصون والثاني يجوز التخيير

صورة المسلة لو قال الموصي تصدق بثلث مالي في فقرا الشام مثلا قال محمد رحمه الله يخص
به اهل الشام ولا يجوز ما شرطه وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز له ان يعطيه في
فقرا الشام وغيرهم ولكن فقرا الشام اولي في خلاصة الفتاوي ما نصه اوصي بان يتصدق بثلث ما

له

لي في فقرا بلخ الافضل ان يصرف اليهم وان اعطي غيرهم جاز وهذا قول ابي يوسف وبه يفتي وقال
محمد لا يجوز انتهي ٥ وقال في مسايل مختلفة من فتاوي قاضيخان ما نصه رجل اوصي بان
يتصدق علي فقرا مكة قالوا يجوز ان يتصدق علي غيرهم من الفقرا وقال زفر رحمه الله لا يجوز
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالي رجل اوصي ان يتصدق علي مساكين مكة وعلي مساكين الري ٥
فتصدق علي غير هذين الصنفين كان الامر كما امر اقول وموضع هذه المسلة غير موضع
المسلة السابقة والله اعلم ٥ ثم ذكر بعد ذلك ما نصه وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه اذا اوصي الرجل لمساكين الكوفة فصرف الوصي الي غير مساكين الكوفة والله اعلم ٥

يقال صدر القوم واصدرهم اذا صرفهم فالانصراف انفعاله وفي البيت مسايل منها لو قال
الموصي صدق بثلث مالي في فقرا الشام او في من شيت فالوصي واولاده من اهل الشام مثلا هل يجوز له
ان يتصدق علي نفسه او علي اولاده فالجواب انه لا يجوز له ان يتصدق علي نفسه او علي
اولاده انه لا يجوز له ان علي نفسه ويجوز له ان يتصدق بيمن يحتمل القبض من اولاده بالعين،،
كانوا او بغير العين وفي زوجته ولا يجوز صرفه الي نفسه والمسلة منظومة من خلاصة الفتاوي
وفتاوي قاضي خان نحو البيت ان يكتب عليه حف فو قال في خلاصة الفتاوي
ما نصه رجل اوصي بان يتصدق بثلث ماله للوصي ان يجعل ما علي الغاصب صدقته عليه ولو صرف الوصي
الي اولاده الكبار جاز وكذا دفع الي امراته ولا يدفع الي اولاده الصغار قال قاضي خان
ما نصه رجل دفع المال الي الوصي وامره بان يتصدق بثلث ماله فوضع في نفسه لا يجوز ولو دفع الوصي
الي ابنه الكبير او الصغير الذي يعقل القبض جاز وان لم يعقل لا يجوز انتهي ورايت في فتاوي
ابي الليث ما نصه وسيل ابو القاسم عن رجل امر رجلا بان يتصدق بشي من ماله ودفع اليه
المال فتصدق الوكيل علي ابيه وابنه كبيرة قال يجوز بالاخلاف وهو خلاف البيع لان في
البيع مبادلة والتهمة في المبادلة جارية ولا مبادلة في الصدقة والله تعالي اعلم

وفي اعطه من شيت لم يعط لنفسه وفي ضعه في حيث ما شا ليغفر

صورة المسلة لو قال الوصي للموصي اعط الثلث من شيت لا يجوز له ان يضعه في نفسه ولو قال
اوصيت الي فلان بكذا ليضعه حيث ما شا جاز له ان يضعه ويغفر له ذلك في اخر الفصل الاول من
وصايا تتمة الفتاوي ما نصه المريض اذا قال اوصيت الي فلان في ثلث مالي ليضعه حيث شا جاز له
ان يضعه في نفسه ولو قال الوصي اعط الثلث من شيت لا يجوز له ان يضعه في نفسه لانه صار
معرفا بالاضافة اليه والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وقد مر في كتاب النكاح نحو هذا في المسلي ذا قال
اوصيت بثلث مالي لفلان يضعه حيث شا قال وضعته عند نفسي جاز فان اعطاه بعد ذلك وارث
الميت فهو جايز وهو هبة منه للوارث ولو لم يقل وضعته عند نفسي فاعطاه احد ورثته لم يجز
الا انه يحصر سايرا لورثه ولذلك ان اعطاهم علي سهام الورثة لم يجز الا باجازتهم لانه وصية وعلي
هذا اذا اوصي بثلثه الي فلان يضعه في المساكين او قال يعطيه المساكين فافتقر ورثة الموصي
فاعطاهم ذلك علي سهام الميراث لم يجز انتهي كلامه وذكر في النكاح عن مصارنه شيخ
الاسلام جواهر زاده ما نصه لو قال الموصي للوصي ضع ثلث مالي حيث شيت كان له ان يضعه في
نفسه انتهي وذكر المسلة ايضا في الفصل السادس عشر من وصايا المحيط فاكتب علي
البيت اشارة الكتابين المذكورين نف مح ووجه الفرق بين اعطه من شيت وضعه

جنسيت

حيث شيت ما اشار اليه في التتمة من ان المعرفة لا تدخل تحت النكرة حتي لو وكلته امراة في
تزويجها لم يزوجها من نفسه لانه معرفة فلا يدخل تحت النكرة لكونهما متضادين اذا عرفت ذلك
بقوله حيث شيت لا توصف بتعريف ولا بتنكير بخلاف قوله من شيت والله اعلم تفريع
ينبغي ان يكون الحكم في قسم الوقف كذلك لو قال له اعطه من شيت لا يجوز له ان يضع الغلة في نفسه
ولو قال اذنت لفلان الناظر ان يضع حيث شا جاز لما مر والله تعالي اعلم ويدل علي ما قبله
ما ذكره قاضي خان في مسايل مختلفة من كتاب الوصايا قال ما نصه رجل امر رجلا
ان يتصدق بشي من ماله ودفعه فتصدق المامور علي نفسه او ابنه جاز اجماعا بخلاف ما اذا
باع الوكيل بالمبيع ممن لا تقبل شهادته له لانه في البيع يكون متهما ولا تهمة في الصدقة انتهي
ويحتاج حينيذ الي فرق بين هذا وبين ما مر نقله عنه في شرح البيت السابق وهو عسر جدا،، والله اعلم

ودادري ثلثي في الفقاهة داخل،، ومن جن في المرضي يعد ويذكر

يقال دري الشي يدريه دريه ودريه اذا اعلمه والفقاهة مصدر فقه الرجل بالكسر فقاهة
اذا صار فقيها والجنون معروف وفي البيت مسلتان اولاهما لو اوصي شخص للفقها بوصيه يدخل
فيها من دري ثلاث مسايل اي فهمها وحققها بادلتها المسلة الثانيه لو اوصي بان يصرف
وصيته الي المرضي دخل في هذه المجانين قال في باب الوصية لجنس من الناس من كتاب
القنيه ما نصه ولو اوصي بثلث ماله الي الفقها يدخل تحت الوصية من يدقق النظر في مسايل
الشرع وان كان يعلم ثلاث مسايل مع ادلتها قال بعضهم ان من حفظ الوفا من مسايل
الشرع بدون ادلتها لم يدخل تحت الوصيه وذكر في اول الباب ما نصه يدخل
المجنون في الوصية للمرضي انتهي كلامه فاكتب علي البيت اشارته وجه المسلة الاولي ان
العلم بجمع احكام الشرع متعذر بدليل قوله ايمة المجتهدين كمالك وغيره في مسايل سيلوا عنها
لا ندري وقد سيل عن اربعين مسلة فقال في ست وثلاثين لا ادري وهو فقيه مجتهد بالاجماع
والقاعدة ان كل ما لا يمكن حمله علي اعم العموم يحمل علي اخص الخصوص واذا ثبت ان معرفة
جميع الفروع غير ممكن ولا مراد حمله علي الاقل واقل ما يصدق عليه الجمع ثلاثة واما
من لم يدر الفروع بالادلة فليس بفقيه وانما هو مقلد لما دل عليه لفظ الفقه الذي هو في
اللغة الفهم وايضا في الشرع الفقه عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
التفصيلية بالاستدلال علي ما عرف في اصول الفقه حده وحله وشرحه ووجه المسلة الثانية
ان الجنون مرض وان كان من ٢ الا تري ان الطاعون مرض وقد جا في الحديث انه
من وخز الجن ونقل الزاهدي في شرح القدوري عن بعضهم في الجنون يكون من

بلغم بارد بلا بطون الدماغ واسباب الجنون وعلاماته كثيرة وهي مذكورة في كتب الطب ٥
ليس هذا موضع ذكرها والله اعلم ٥ **فــــروع** قــ ـــــ في الغنيه لو اوصي للعلما يدخل فيه
المتكلمون في بلاد خوارزم دون بلادنا ثم نقـــــل عن بعضهم ما نصه اوصي بان يصرف ثلث ماله
للعلما يدخل المتكلمون واصحاب الحديث انتهي ٥ وقــ ـــــ قاضي خان ما نصه رجل اوصي ٥
لاهل العلم ببلدة لو ايدخل في هذه الوصية اهل الفقه واهل الحديث ولا يدخل فيها مثل كلام سفيان
وغيره لان هولا يسمون ٢ لا طلبة العلم وذكـــــر قبل ذلك ما نصه رجل اوصي بثلث ٥
ماله ٢ ولمحبي آل محمد صلي الله عليه وسلم المقيمين ببلده كذا قــ ـــــ ابو القاسم رحمه الله تعالي
هذه الوصية باطلة في القياس اذا كانوا لا يحصون وفي الاستحسان يجوز ويكون للفقرا منهم قياسًا
علي الشامي كانت الوصية باطلة بخلاف الشامي لان لفظ اليتيم ينبي عن الحاجة وهذا اللفظ لا يدل
علي الحاجة ٥ والله سبحـــــانه ٥ وتعـــــالي ٥ اعـــــلم ٥ ٥

وماعُدَّ تخصيصٌ وهدمٌ اجارةٌ ... ووطيٌ وايصا رجوعًا بعدد
وزرعٌ وغسلُ الثوبِ لا الطحنُ خبزهُ ... ورهنٌ وتشجيرٌ او الطين كثرة

مسلة منها اثني عشر منطوقة ومسلة مفهومة منها ثمان لا تعد فعلها رجوعا بعد الوصية اي عينها
وباقيها يعد رجوعا المسلة الاولي لو اوصي بدار ثم حصصها لا يعد رجوعًا ٥ الثانيه لو هدمها
لا يعد رجوعا وقــ ـــــ احمد رحمه الله يعد رجوعا لزوال اسم الدار عنها الثالثه لو اجرها
لا يعد رجوعا ٥ الرابعة لو كانت امة فوطيها بعد الايصا بها لا يكون الوطي رجوعا عن الوصية
الاولي ما لم يصرح بالرجوع بل ينوي الموصي لها ثانيه ٥ السادسه لو كانت ارضا فزرعها رطبة
اوغيرها لا يعد رجوعا ٥ السابعة لو اوصي لشخص بثوب ثم غسله لا يعد رجوعا ٥ الثامنة
لو اوصي بدار ثم طينها طينا يسيرا لا يكون التطيين رجوعا وهذه مفهومه من صدر الذي هو ٥
قافية البيت الثاني واما التي تعد رجوعا عن الوصية فخمس مسايل اولاها لو اوصي لشخص بحنطة
ثم طحنها كان رجوعًا ٥ ثانيها لو اوصي بطحين ثم خبزه كان رجوعا ٥ ثالثها لو اوصي لرجل بارض ٥
او دار او غيرها ثم رهنها تعد ذلك رجوعا عن الوصية ٥ رابعها لو اوصي بارض لشخص ثم شجرها
اي غرسها شجرًا او نخلا او كرما عد ذلك رجوعا عن الوصيه ٥ خامسها لو طين الدار تطينا كثيرا
عد ذلك رجوعًا بخلاف الطين اليسير وهذه المسايل كلها من فتاوي قاضي خان غير مسلة الايصا ٥
فانها مذكورة في غالب الكتب كالمبسوط وغيره فاكتب علي البيت **فوايــد** قــ ـــــ قاضي خان
فيما يكون رجوعا عن الوصيه وما لا يكون رجوعا قبيل باب الوصي ما نصه ولو اوصي الانسان بجارية
ثم استولدها يكون رجوعا وكذا لو اوصي بحنطة ثم طحنها او اوصي بدقيق فخبزه يكون رجوعا ولو اوصي

بثوب

بثوب فغسله او بدار فجصصها او هدمها لا يكون رجوعا وان طينها يكون رجوعا اذا كان كثيرا ولو
اوصي ببيت ثم ذهبه يكون رجوعا ولو اجرها او كانت جارية فوطيها لا يكون رجوعا ولو اوصي بارض ثم
زرع فيها رطبة لا يكون رجوعا وان غرس الكرم او الشجر كان رجوعا انتهي كلامه ٥ **تنبيــــه**
الرطبة هي القصفصة وهي جنس الحد فرق والعرط وقال المصنف علي ذكرها انها تقيم في الارض
مدة طويلة فتعطي غيرها اولي بان لا تبطل واما الوصية فهي في غالب الكتب والاصوليون يصورونها
فيمن اوصي لرجل بخاتم وبفصه لاخر فان الحلقه للاول والفص بينهما ويستشهدون بها علي ان دلالة
الخاص كذلك لان العام لا يتفاوتان وقــ ـــــ في المبسوط ما نصه اذا اوصي بعبد بعينه ثم اوصي لاخر
بذلك العبد فلا منافاة بين الوصيتين في المحل ومراده ان يكون لاحدهما ان لا يقبل الاخر الوصية ٥
او لم يبق الي ما بعد موت الموصي وان يكون مشتركا بينهما ان قبلا جميعا ولا يكون الثانيه منها دليلا
علي الرجوع عن الاولي وان لم يستحق الموصي له الاولي الترجيح بالسبق فلا اقل من ان يزاحم الموصي له
الثاني انتهي ٥ وذكـــــر في موضع اخر ما نصه واذا اوصي لرجل بعبد يخرج من ثلثه ثم اوصي به
لاخر فالعبد بينهما نصفان لانه اوصي لكل واحد منهما بجميع العبد الا انه لما تساويا عن حقهما يقضي
به بينهما لاستوايهما قــ ـــــ في الاصل والاصل في هذه المسايل انه متي سمي الوصية الاولي واوصي
بها للثاني كان رجوعا عن الوصية ومتي سمي الوصية الثانيه ولم يسمي الوصية الاولي لم يكن رجوعًا
وكان ذلك بينهما وبيانه اذا اوصي بعبده لرجل ثم قــ ـــــ العبد الذي اوصيت به ولم يسم الوصية الاولي
لم يكن رجوعا وكان بينهما كما لو اوصي بعبده لرجل ثم اوصي به لاخر انتهي كلامه ٥ وحاصله انه اذا اوصي ٥
بمعين من ماله ثم اوصي به لاخر او اوصي بثلثه لواحد ثم وصي لاخر بثلثه او اوصي بجميع ماله لرجل ثم
وصي به لاخر فهو بينهما ولا يكون ذلك رجوعًا في الوصية الاولي وهذا قــ ـــــ مالك ، والشافعي
واحمد ، وربيعة ، والثوري ، واسحاق ، وابن المنذر ، رحمة الله عليهم وقــ ـــــ جابر
ابن زيد ، والحسن ، وعطا ، وطاوس ، وداود ، وصيته للاخر منهما لانه وصي للثاني ٥
بما وصي به للاول فكان رجوعا كما لو قــ ـــــ ما وصيت به لزيد فهو لعمرو ولان الثانيه تنافي الاولي فاذا
اتي بها كان رجوعا كما لو قــ ـــــ هذا لورثتي ولنا انه ما امرانه وصي بهما لهما فاستوي بينهما كما لو قال لهما وصيت
لكما بالجارية وما ما سوا صرح فيه بالرجوع عن وصية الاولي وفي مسلتنا يحتمل انه قصد التسوية
بل علم سطل وصية الاول بالسل وكما قــ ـــــ صاحب المبسوط ان يكن المسبوق سببًا للاختصاص
فلا يكون سببا للحرمان والله تعالي اعلم ٥ وجه المسايل التي ذكرها قاضي خان رحمه الله تعالي فاقول
وبالله التوفيق ان الوصية تمليك مضاف الي ما بعد الموت فلا بد من تفريغ الموصي به وقت الاضافه
والاجارة تنفسخ بالموت فتكون فارغة وقت الاضافة بخلاف الرهن لتعلق حق المرتهن بالرهن ٥

فيكون في رهن الموصي بحبسه عن الموصي له وكذلك تجصيص الدار وهدمها ووطي الامة وغسل
الثوب ليس في شي منها حبسه وما لا يوذن بالرجوع اما احداث الطين الكبير والعمارة الزايدة والغرس
والتسجير فانما يوذن بالرجوع بها حبس العين الموصي بها عن الاسفال الي الموصي له لان اشتغلنا اليه
بما احدثه فيها كان زيادة علي ما اوصي بها وان اشتغلت مفرعه فنفيها اضرار بالتركة حيث هو الزم ما لا
يلتزمه الموصي ولا الورثة بل الظاهر من حال الموصي انه لا يرضي بهدم ما بناه وقلع ما غرسه من الاشجار
وانما جدد ذلك وانشاه ليستمر علي ملكه وملك ورثته من بعده فيكون رجوعا بخلاف الطين اليسير
والجص والزرع فانه مما لا يبقي زمانا والله سبحانه وتعالي اعلم

وقيل له اتركها فقال تركتها يكون رجوعا الا اذا ما يوخر

صورة المسالة ما ذكره قاضي خان رحمه الله تعالي قال ما نصه ولو اوصي لرجل بشي ثم قيل له
انك تبرا فاخر الوصية فقال اخرتها لا يكون رجوعا ولو قيل له اتركها فقال تركتها كان رجوعا انتهي
كلامه فما كتب علي البيت اشارته **فرق** وجه ذلك ان صاحب الدين لو قال لمديونه تركت لك دينك
كان ابرا ولو قال اخرت عنك لا يكون ابرا ولو قال لامراته تركت طلاقك ينوي به الطلاق كان طلاقا
ولو قال اخرت طلاقك لم يكن طلاقا وحاصله ان الترك ابطال والتاخير ليس بابطال **تنبيه**
الرجوع في الوصية علي اربعة اوجه منها ما يكون رجوعا بالقول والفعل جميعا نحو ان يوصي لرجل بشي
ثم يقول رجعت فانه يكون رجوعا وكذا لو اوصي بعين ثم اخرجه عن ملكه بوجه حتي لو بخوه بطلت الوصية
حتي لو عاد اليه بعد ذلك في حاله لا يكون وصية ومنها ما يكون رجوعا بالقول ولا يكون رجوعا بالفعل
نحو انه يوصي بثلث ماله ثم يقول رجعت فانه يصح رجوعه ولا يكون رجوعا بغير ذلك ومنها ما يكون
رجوعا بالقول كقوله لعبده ان مت من مرضي هذا فانت حر فهو مدبر معتبد حتي لو قال رجعت لا يصح
ولو باع المدبر جاز بيعه وتبطل الوصية ومنها ما لا يكون رجوعا لا بالقول ولا بالفعل نحو ان يدبر عبده
تدبيرا مطلقا لا يمكنه ان يرجع عنه لا قولا ولا فعلا **فروع** لو اوصي بوصية لرجل ثم قال كل
وصية اوصيت بها لفلان فهي لفلان وارثي كان رجوعا ويصير للوارث ان اجاز بقية الورثة جاز
وان لم يجيزوا ابطل ولو قيل لرجل اوصيت بعبدك فلان لفلان فقال لا بل اوصيت له بما بقي فانه
يكون رجوعا عن الوصية بالعبد ولو اوصي بشي ثم جحد الوصية وقال لم اوص لفلان بشي يكون رجوعا
في قول محمد رحمه الله تعالي لا يكون رجوعا وذكر في الجامع انه اذا اوصي بوصية
وقال اشهدوا اني لم اوص بشي لا يكون رجوعا والله سبحانه وتعالي اعلم

وموصي له بالدار والعبد خدمة فليس له في الدار والعبد يوجر

صورة المسالة لو اوصي لشخص بسكني دار او خدمة عبد لا يملك ان يوجر الدار ولا يوجر العبد قال

في المبسوط

في المبسوط ما نصه وليس للموصي له بسكني الدار وخدمة العبد ان يوجرها عندنا وقال الشافعي
رحمه الله ذلك وحجتنا ان الموصي له ملك المنفعة بغير عوض فلا يملك تمليكها من الغير بعوض كالمستعير
وهذا لان المستعير مالك للمنفعة فان التمليك في حال الحياة الي الجواز اقرب منه اليه بعد الموت
واذا كانت المنفعة تحتمل التمليك بعد الموت بغير عوض فلان تحتمل ذلك في حال الحياة اولي انتهي كلامه
فما كتب علي البيت اشارته **مبني فروع** تتعلق بالوصية بخدمة العبد ذكر في
باب الصلح في الوصايا من كتاب الصلح ما نصه واذا اوصي لرجل بخدمة عبده سنة وهو يخرج من ثلثه
فصالحه الورثة من الخدمة علي دراهم او علي سكني بيت او علي خدمة خادم اخر او علي ركوب دابة
او علي لبس ثوب شهرا فهو جايز استحسانا وفي القياس لا يجوز لان الموصي له بالخدمة في حكم الاعتياض
كالمستعير ولهذا لا يملك ان يواجر كالمستعير وهذا لانه يملك الخدمة بغير عوض في الموضعين ثم المستعير
لا يعتاض من الخدمة مع الغير فكذلك الموصي له وجه الاستحسان ان الصلح يصح بطريق الاسقاط
اذا تعذر تصحيحه بطريق المبادلة كالوصالح من الالف علي خمسمائة وهنا تصحيحه بطريق اسقاط الحق نحو
ممكن لانه استحق الورثة تسليم العبد اليه في المدة ليستوفي حقه منه وهو حولان ولا يملك
الورثة ابطاله فيجوز اسقاطه بعوض بخلاف المستعير فانه لا يملك علي المعير حقا لازما فلا يملك تصحيح الصلح
معه اعتياضا عن اسقاط الخدمة وكذا لو فعل ذلك وصي الوارث الصغير ربما يكون في هذا التصرف
نظر للصغير والوصي في ذلك يقوم مقامه اسقاطا كان او تمليكا فان مات العبد الموصي بخدمته بعد ما قبض
الموصي له ما صالحوه عليه فهو جايز لان الذي من جانبه قد تم بنفسه لان القسط يكون ثلاثا والوارث
بعد ذلك يستوفي خدمته بما له لا بالتمليك علي الموصي له بعوض فبقاوه وموته في حكم الصلح سوا وان
صالحوه علي ثوب فوجد به عيبا كان له ان يرده ويرجع في الخدمة لان ما وقع عليه الصلح بمنزلة المبيع
وان ما يقابله اسقاط الحق كما في الصلح علي الانكار والمبيع يرد بالعيب اليسير والفاحش ورده
ينفسخ البيع فهذا مثله واذا انفسخ رجع في الخدمة وليس له بيع الثوب قبل ان يقبضه لعدم العرض في
الملك للتصرف كما في المبيع ولو صالحه علي دراهم كان له ان يشتري بها ثوبا قبل ان يقبضها بمنزلة الثمن
يجوز الاستبدال به قبل القبض ولو ان الوارث اشتري منه الخدمة ببعض ما ذكرنا لان الشرا لفظ
خاص وضع لتمليك مال بمال والموصي له بالخدمة لا يملك تمليك الخدمة بعوض من غير الوارث بطريق البيع
والاجارة فكذلك لا يملك تمليكه من الوارث بخلاف لفظ الصلح الا تري ان المدعي عليه بعد الانكار لو صالح
المدعي علي شي لم يصر مقرا حتي اذا استحق عاد علي راس الدعوي ولو اشتري منه المدعي صار مقرا له بالملك
حتي لو استحق البدل رجع المدعي ولو قال اعطيتك هذه الدراهم مكان خدمتك او بدلا عن خدمتك او
عوضا عن خدمتك او مقاصه بخدمتك او علي ان يترك خدمتك كان جايزا لانه ذكر معني الصلح وتصحيحه

هبة المبيع والبائع قبل القبض اقالة

بطريق اسقاط الحق ممكن من الوجه الذي قلنا في الصلح ولو قال اهب لك هذه الدراهم على ان تهب لي خدمتك كان جايزا اذا قبض الدراهم لان لفظ الهبة في معنى لفظ الصلح حتى يستعمل في الاسقاطات كما في التمليكات بخلاف لفظ البيع الا ترى ان هبة المبيع من البايع قبل القبض تكون اقالة اذا قبله البايع بخلاف البيع وقد طعن بعض مشايخنا في هذا الفصل فقالوا الهبة بشرط العوض ثمن تكون بيعا فتصير عند القبض بمنزلة ما لو جاء بمنزلة البيع وقد بينا ان ذلك لا يجوز كما تستعمل الهبة في الاسقاطات مجازا فكذلك في البيع الا ترى انه يجيء العبد من نفسه وبيع المراة من نفسها ويكون ذلك اسقاط العوض بمعاوضة البيع ولكنا نقول الهبة بشرط العوض حيث فيه حكم البيع ولا يصير لفظ البيع او البطلان هنا باعتبار لفظ البيع لا بحكم البيع لانه في موضعه لفظ خاص لتمليك مال بمال والثاني ان لفظ الهبة انما يصير بيعا بالتقابض من الجانبين وذلك غير مستحق هنا فالقبض لا يجزي من الوارث للحرمة هنا في الحال ولا فيما بعد لانا لو صححنا هنا بطريق الاسقاط والمستقط يتلاشى فلا يتصور القبض فيه ليصير به بيعا **فروع** اخرى تتعلق بالوصية اوصى بسكنى الدار سنة او حياته ثم مات وهو يخرج من الثلث فصالحوا الوارث منها على سكنى دار اخرى سنين مسماة فهو جائز بطريق اسقاط الحق بعوض لا بطريق المبادلة فان مبادلة السكنى بالسكنى لا يجوز وان صالحوه على سكنى دار اخرى حياته لم يجز لان المصالحة عليه يملك عوضا وسكنى الدار من غير بيان المدة لا يجوز استحقاقها عوضا بالبيع ولا بالاجارة فكذلك بالصلح بخلاف الموصى له فان السكنى هناك يملك بالوصية تبرعا بمنزلة العارية ويرجع في داره الاولى ويسكنها حتى يموت ازكاه وصيته لذلك وان كانت سنة رجع بحساب ما بقي والله سبحانه وتعالى اعلم

وجازت لبيت الله عند محمد وجوزها يعقوب ان قال عمروا

صورة المسالة رجل اوصى لبيت الله وللمسجد بثلث ماله او بجزء منه او بشي منه هل تجوز هذه الوصية قال محمد رحمه الله تجوز الوصية بذلك وقال ابو يوسف لا تجوز الوصية الا ان يوصي بذلك للعمارة ونحو عليها قال في الفصل الثاني من الفتاوي الظهيرية ما نصه ولو قال اوصيت بثلث مالي للمسجد جاز عند محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز الا ان يقول ينفق على المسجد او قال لبيت المقدس جاز وينفق عليه في سراجه وقيل هذا في عرفهم وعن محمد رحمه الله اذا قال اوصيت بثلث مالي للكعبة جاز ويعطى مساكين مكة انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **قط** والمسالة في فتاوي ابي الليث رحمه الله وذكر مذهب ابي يوسف رحمه الله تعالى بلفظ العمارة وجه قول محمد رحمه الله ان الوصية بمثل ذلك يتعارفه وكلما يعرف ولم ينكر كان جايزا ووجه قول ابي يوسف رحمه الله انه ما لم ينص العمارة يكون المجهول

فلا يصح

فلا يصح ورايت في فتاوي قاضي خان في من يجوز وصيته ومن لا يجوز ما نصه ولو اوصى بثلث ماله للمسجد وعين المسجد او لم يعين فهي باطلة في قول ابي يوسف رحمه الله ولو اوصى بان ينفق ثلثه على المسجد جاز في قولهم ولو اوصى بثلث ماله لبيت المقدس جاز ذلك وينفق على عمارة بيت المقدس وفي سراجه ونحو ذلك قال وهذا دليل على انه يجوز ان ينفق في وقف المسجد على قناديله وسرجه وان يشتري بذلك الزيت والبسط والقناديل في رمضان والله تعالى اعلم

وما صح ان يوصي لمملوك وارث فلو مات بعد العتق موص فيحضر

صورة المسالة شخص اوصى لعبد وارثه لا يصح وصيته بناء على ما عرف من مذهبنا من ان الوصية للوارث لا تصح اذ العبد لا يملك شيا بل هو وما ملكت يداه لمولاه فالوصية له بمنزلة الوصية لسيده فلو اعتق العبد قبل موت الموصي حضر العبد الوصية وصحت لانه يصح تمليكه حينئذ ولا يكون وصيته لوارث قال في البدايع ما نصه ولو اوصى لعبد وارثه لا يصح سواء كان على العبد دين او لم يكن اما اذا لم يكن عليه دين فظاهر لان الوصية تقع لمولاه لان الملك يقع له فكانت الوصية لوارثه وان كان عليه دين فالوصية تقع لمولاه من وجه لانه اذا سقط عنه الدين يصير الموصى به للوارث وقت الوصية فكانت وصيته لوارث من وجه فلا تصح الا اذا اعتق قبل موت الموصي فتصح الوصية لان الوصية ايجاب الملك عند الموت وهو كان حرا عند موته وكذا اذا اعتق العبد نفسه فاعتقه قبل موته صحت وصيته له فان مات وهو عبد بطلت لانه وصيته لمولاه ومولاه وارثه ولو اوصى لمكاتب وارثه لا يصح لان منفعة الوصية تحصل للوارث في الحال ولو اوصى لمكاتب نفسه جاز انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **بد** قال صاحب الفوايد كذا لو كان للوارث مدبر او ام ولد فاوصى له بشي ينبغي ان لا يصح كما قال في الوصية لعبد الوارث لان المدبر عبد من كل وجه لانه لا يمتنع فيه شي سوى البيع والسعاية كلها لسيده وكذلك ام الولد فينبغي ان يكون حكمها حكم العبد وفي تعليل صاحب البدايع ما يشعر بهذا فانه قال الوصية تقع لمولاه لان الملك للمولى فكانت الوصية للوارث ولا شك ان المدبر وام الولد لا يملكان شيا والملك لسيدهما كما لو كانا قنين من غير تدبير ولا استيلاد انتهى اقول ينبغي ان يحد ذلك بقوله ما لم ينجز العتق قبل موت الموصي فانه اذا نجزه قبل موت الموصي تنجح الوصية لان الايجاب انما يقع بعد الموت ولذلك ينبغي ان يقيد بهما اي في المدبر وام الولد فانه لا يصح اذا مات الموصي قبل موت السيد اما لو مات السيد المدبر والمستولد قبل موت الموصي تقع فصار في المدبر وام الولد ثلاثة قيود وهي ان لا ينجز السيد العتق قبل موت الموصي ولا يموت السيد قبل موته والله سبحانه وتعالى اعلم

وفي مرض الموت الضمان وصية وصحت بحج عن ابيه ويوجر

له

المقدس

كان

اوصى لمكاتب ... لا تصح خلاف ...

في البيت مسلتان اولاهما ان ضمان المريض اي كفالته في مرض موته وصية فيعتبر من ثلث
ماله ه المسلة الثانيه اوصي رجل بان يحج عن ابيه من ماله اي من مال الموصي صحت الوصية وحصل
له الاجر ه والمسلة الاولي في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي والثانيه في القنيه فاكتب
علي صدر البيت طس وعلي عجزه قن ق الاول ما نصه واما كفالة المريض فهي علي
ثلاثة اوجه في وجه يكون كدين الصحة وفي وجه كدين المرض وفي وجه كفالته وساير وصايا
سوا اما الوجه الذي يكون كفالته كدين الصحة فالمكفول له يضرب بجميع ماله مع غرما الصحة
وهو ان الرجل اذا كفل في حال الصحة فكل ذلك بسبب وحصل ذلك السبب في حالة المرض نحو ما
اذا قال في حالة الصحة ما كان لك علي فلان فهو علي او ما وجب لك علي فلان فهو علي فثبت له علي
فلان في حالة مرض الكفيل فهو دين الصحة ه واما الكفالة التي هي بمنزلة دين المرض فهو
كما اذا اخبر المريض في مرضه اني كفلت لفلان في صحتي لا اصدق في حق غرما الصحة ويكون
المكفول له مع غرما المرض سوا ه واما الوجه الذي يكون كساير الوصايا فهو اذا ابتدا
الكفالة في مرضه الذي مات فيه فهذا وساير الوصايا سوا انتهي ما نقله صاحب الفوايد ثم
ق ينبغي ان يكون الكفالة المبتداة في المرض علي التفصيل ان كانت بامر المكفول
عنه كان حكمها الرجوع بما يودي فكان فيها معني المعاوضه ولا يشبه ساير الوصايا حينيذ ه
لانها تبرع ابتدا وانتها بخلاف ما اذا كانت بغير امره فانه لا رجوع فيها فكان تبرعا محضا انتهي
وان كانت الكفالة في المرض بامر المكفول اليس انها تبرع في الابتدا وتبرعات المريض مرض الموت
كلها وصية مع احتمال موت المكفول مفلسا سوي المال والله تعالي اعلم ه وق
الثاني اعني صاحب القنيه في اول باب ما يجوز من الوصايا وما لا يجوز بعد ان رمز لبعضهم ه
ما نصه يجوز الوصية بالحج من ماله عن ابيه الميت والله اعلم ه والوجه في ذلك انه تبرع محض
بعبارته من البدن والمال فيجوز التبرع بها عن الاب ه والله تعالي اعلم ه

وما جاز ان توصي بحج لوارث ... ولو جوزوها قبل موت فتهدر

في البيت مسلتان اولاهما مريض اوصي لوارثه بمبلغ ليحج عنه لا يجوز الوصية له المسلة الثانية
لو اوصي الرجل بما يزيد علي الثلث او للوارث فاجازت الورثة ما اوصي به قبل موت الموصي ه
لا تعتبر اجازتهم وتهدر ه والمسلتان من المبسوط فاكتب علي البيت اشارته مس ق
في الاول ما نصه اوصي ان يحج عنه وارث لم يجز الا ان يجيزه الورثه لان فيه ايثار بعض من ماله
لنفقة علي نفسه ونقل صاحب الفوايد المسلة ايضا عن فتاوي ابو الليث ق
ما نصه لو اوصي ان يحج عنه وارث لم يجز الا ان يجيزه الورثه لان هذه وصية للوارث من وجه

الوصية

الوصية للوارث لا تصح الا باجازة الورثة انتهي كلامه ه وق صاحب المبسوط في المسلة
الثانيه ما نصه ولا معتبر باجازة الوارث في حياة الموصي عندنا وق ابن ابي ليلي تصح
اجازته في حياته وليس له ان يرجع بعد وفاته ه اقول وهو مذهب الحسن وعطا ه
وحماد بن ابي سليم ، وعبد الملك بن يعلي ، والزهري ، وربيعة ، والاوزاعي ، ووجهه
ان الحق للورثه فاذا رضوا بترك حقهم كالو رضي المشتري بالعيب وق مالك
رحمه الله تعالي اذا اذنوا له في صحته فلهم ان يرجعوا وان كان ذلك في مرضه وحين يحجر عن
ماله فذلك جايز عليهم ووجهه انه يسقط حقهم بالاجازة وبالمرض يتعلق حقه بماله فصح
اسقاطه ه وفقه هذا ان حق الوارث انما يثبت في ماله بالموت ولكن سبب موته المرض
فلما اقيم هذا السبب مقام حقيقة الموت في منع المريض من التصرف المبطل لحق الورثة
فلذلك ما يقام مقامه في حق اسقاط الحق من الوارث بالاجازة ووجه قول علماينا وبه
ق الشافعي ، واحمد ، في رواية ابي طالب رضي الله عنه وروي ذلك عن ابن مسعود
رضي الله عنه ، وهو قول شريح ، وطاووس ، والحكم ، والثوري ، والحسن بن صالح ه
وابي ثور ، وابن المنذر ، رحمة الله عليهم ، انه اسقاط حق لا يملكه المسقط فلا يلزمه
كامراة اسقطت صداقها قبل النكاح وشفيع اسقط شفعته قبل البيع وايضا هي حالة لا يصح
فيها ردهم الوصية فلا يصح فيها اجازتهم كما قبل الوصية وجواب مالك رحمه الله ان مطلق المرض
ليس بسبب لتعلق حقه بالمال بل السبب مرض الموت ومرض الموت ما يتصل به الموت وقبل
اتصال الموت لا يكون سببا وهذا الاتصال موهوم فيكون هذا اسقاط الحق قبل تقرر السبب ه
تنبيه ذكر في الفصل الثاني من وصايا العتابي الظهيرية ما نصه لا يجوز الوصية
للوارث الا باجازة بقية الورثة بعد الموت ولا معتبر باجازتهم قبل الموت ثم ق هذا
الذي ذكرنا في الوصية اما التصرفات المنفذة لاحكامها قبل الموت من المريض هل تعتبر فيها
اجازة الورثة قبل الموت لا رواية فيها وذكر شيخ الاسلام السمرقندي رحمه الله في
الجامع الصغير ان المريض مرض الموت اذا اعتق عبدا ورضي به الورثه قبل الموت فالعبد لا يسعي
في شي والله اعلم ه

واقرار شخص منهم بوصية ... فنسبتها من نسبة السهم تقدر

صورة المسلة لو اقر واحد من الورثة لوصيه اي اقر ان مورثه اوصي لشخص بوصية وكذبه ه
بقية الورثه فانه يقدر نسبة الوصية من نسبة سهم المقر ويدفع اليه من سهمه ذلك القدر
ولا يعطي جميع الوصية من سهم المقر بخلاف الدين مثاله ذلك لو مات عن ثلاث بنين
فاقر احدهم ان والدهم اوصي لزيد بتسعين درهما فانه يدفع اليه من سهم المقر ثلث التسعين ه

اقر احدي الورثة بوصيه فيعطي من سهمه بنسبتها بخلاف اقراره بالدين

وهو ثلاثين درهما وكذلك ان اقر اثنان منهما ولم يشهدا له او شهدا ولم يعدلا فانهما يدفعا
اليه ستون درهما وهذا اذا كانت الوصية تخرج من ثلث ماله وهذه المسلة مذكورة
في المبسوط ومنية المفتي فاكتب على البيت اشارتها مس منيه قال في المنيه
ما نصه اوصي احد بنيه بوصية ثلث يعطي ثلث ما في يده وقال في المبسوط ما نصه
واذا شهد وارثان على الوصية جازت شهادتهما على جميع الورثة لانه لا تهمة في شهادتهما
وان كانا غير عدلين او اقرا ولم يشهدا لزمهما بالحصة في نصيبهما لان اقرارهما ليس بحجة على
غيرهما فهما متهمان في اخراج الكلام مخرج الشهادة لانهما لو لم يذكرا لفظ الشهادة لزمهما في نصيبهما
خاصة وهذا الان الوصية لا تنافي هذا الاشكال فيه فانهما لو شهدا او اقرا لم يلزمهما الا
مقدار حصتهما وانما الاشكال في الدين ومع هذا تقبل شهادتهما لانهما لم يكونا متهمين قبل
الشهادة ليتمكن التهمة في اخراجهما الكلام مخرج الشهادة ولو شهد او هما عدلان على الوصية
او على بقية الورثة انهم اجازوها بعد الموت جازت شهادتهما لانها لا تجر الي انفسهما بهذه الشهادة
الي انفسهما شيئا انتهى قال صاحب الفوايد ولا شك ان في الفرق نظرا اليجي لكن
الاقرار بالوصية والدين فان الدين مقدم على حق الورثة والوصية كذلك فاذا اقر بالوصية
لشخص فقد اقر بان حقه متقدم عليه فيواخذ باقراره ويكذب بقية الورثة لا يبطله كما
قلنا في الدين ثم قال ولنا ان نعول بقول ابي الليث في الدين فانه قال
انه احد به وهو انه لا يلزم كله للوارث المقر في حصته بل بنصيبه فعلى هذا لا فرق بين الدين
والوصيه انتهى اقول الفرق بين الاقرار بالوصيه وبين الاقرار بالدين ان الدين
ثبت في جميع التركة فلا يستحق احد من الورثة شيا الا بعد وفا جميع الدين واما الوصية فلا
تثبت في جميع التركة بل في جز منها فيكون الوارث قد اقر بجز فلا يوخذ من نصيبه الا جز
واما قول ابي الليث فغير ظاهر المذهب والله سبحانه وتعالى اعلم

وبجوز رب الدين ليس نافع وفي ثلث مال يدخل الدين اجدر

المال يذكر ويونث فيقال هي مال وهو مال وفي البيت مسلتان اولاهما اوصي شخص عليه
ديون بوصايا فاجاز رب الدين الوصية لا ينفع ذلك ولا يوثر في تنفيذ الوصية بل له ان
ياخذ دينه ولا يسقط منه شي المسلة الثانيه لو اوصي شخص بثلث ماله للفقرا هل يدخل
دونه في الوصية ام لا فيه روايتان احدهما القول بالدخول نظرا للفقرا والمسلتان
في القنية فاكتب على البيت اشارتها قن قال قبل تصرفات المريض في باب على
حدة ما نصه اوصي بثلث ماله الي صلوات عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لا يجوز

لان الوصيه متاخرة عن الدين ولم يسقط الدين باجازته هذه عبارته في الاولي وقال
في الثانيه ما نصه اوصي بثلث ماله لا يدخل الدين ثم رمز لبعضهم وقال يدخل انتهى
وفي حفظي من فتاوي قاضي خان رواية دخول الديون في الوصية بثلث المال وجه الدخول
ان المال اسم لما يتمول وديونه متمولة له الا ترى انها اذا كانت له ديون حالة على موسر
لا يجوز له اخراج الزكاة ويجب عليه زكاتها ووجه عدم الدخول ان الدين ليس بمال من كل وجه
وفيه شبهة عدم المالية والاصل البراة الاصلية فلا يدخل ووجه عدم نفع اجازة رب الدين
وصايا المدين ان التجويز ليس صريحا في التبرعات وحق الدين قد تعلق بنفس العين المخلفة
على الميت وصار له فيه حق فمجرد اجازة الوصية لا يكون اسقاطا لحقه ولا اخراجا للملك العين
عن ملكه فكانت اجازته وعدمها سوا والله سبحانه وتعالى اعلم

وبيع امة ممن احبت حطها فيوضع عنه ثلث ما يتاخر

صورة المسلة رجل اوصي بان تباع امته فلانة ممن احبت فحطها المشتري عن قيمتها وابي
ان يشتريها بقيمتها فانه لو وضع عنه ثلث ما يتاخر من القيمة ويجبر الوارث على بيعها حينيذ
منه بذلك الثمن مثاله اذا كانت قيمتها تسعماية درهم مثلا فدفع فيها ستماية درهم
فانه يحط عنه من الثلاثماية المتاخر عن القيمة ثلثها وهو ماية درهم ويجبر الوارث على
بيعها منه بذلك القدر وهو ثمانماية درهم قال في الفتاوي الظهيرية على ما نقله
صاحب الفوايد عنه بعد ان نظم المسلة في بيتين ما نصه اوصي بان تباع امته ممن احبت جاز
ويجبر الورثة على بيعها ممن احبت وان ابي الرجل الذي احبت ان تباع منه ان ياخذ
بقيمتها حط عن قيمتها مقدار ثلث ما بقي انتهى كلامه واذ قد علمت فاكتب على البيت
اشارتها قط ورايت المسلة في الفصل الثاني من الوصايا قال ما نصه اوصي بان
تباع امته ممن احبت جاز ويجبر الورثة على بيعها ممن احبت فان ابي الرجل الذي احبت ان
تباع منه فيحط قدر الثلث ولم ادر انها قدر ثلث ما بقي والمعني يختلف بذلك فان الثلث
يحتمل ثلث ما بقي ويحتمل ثلث التركة بل هو ظاهر في الثاني ووجهه انه وصية والوصية انما
في الثلث جايزة فيحط عنه من ثمنها الي ان يبلغ الحط ثلث التركة ووجه كون الحط ثلث الباقي
انه لم يوص الا بالبيع والبيع لا بد ان يقابله الثمن والثمن لا بد وان يكون مما يتغابن الناس فيه
والقدر الذي يظهر الغبن فيه ان يبلغ الثلث فاذا لم يبلغ قيمة المبيع لا يكون فيه غبنا فاحشا
فيجوز البيع ويجبر الورثة عليه والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الفرايض

الفرض لغة التقدير والقطع والبيان قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرنا

ويقال فرض الخياط الثوب اي قطعه وقال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
يعني بين لكم كفارة ايمانكم وسمي علم المواريث فرايض كقوله تعالى في اخر اية المواريث فريضة
من الله ولان سهام المستحقين مقدرات مقطوعات مبينات في كتاب الله تعالى ووجه تاخير
الفرايض ان للشخص حالتان حالة موت وحالة حياة وحالة الحياة مقدمة وجميع الاحكام
فيها فلما فرغت تكلم في حالة الموت وهذا احد المعاني في قوله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرايض
وعلموها الناس فانها نصف العلم وقال بعضهم سماها نصفا لان السبب الذي
يثبت به الملك نوعان اختياري وضروري فالاختياري كالشرا وقبول الهبة والوصية
والضروري كالارث فسماها نصفا لهذا المعنى وقال بعضهم سماها نصفا باعتبار
العلمين لان العلم نوعان علم يحصل به معرفة الاكتساب وعلم يحصل به معرفة الاسباب
فالذي يحصل به معرفة الاسباب ساير العلوم والذي يحصل به معرفة الانساب الفرايض
فسماها نصفا لهذا المعنى وقال بعضهم باعتبار الثواب لان مسايل الفرايض وان كانت
اقل وضعا لكن الثواب اكثر بخلاف ساير العلوم فانها اكثر وضعا فاستويا من حيث الثواب
والطرف الواحد نصف الطرفين فسماها نصفا لهذا المعنى وقال بعضهم انما قال ذلك
على وجه التقدير يعني انك لو بسطت علم الفرايض كل البسط وامت الحدا ليبلغ حجم فروعه ساير
الكتب فيستويان في الحجم وقال بعضهم انما قال ذلك ترغيبا في تعلم علم الفرايض لانه اول
علم ينسى واول علم ينزع من بين الناس حتى لو تنازعا اثنان في فريضة فلا يجدان من يفصل
بينهما وقال بعضهم انما قال ذلك توسعة في الكلام وقال بعض الناس العلما
لا علينا ان نعرف معنى ذلك بل يجب علينا اتباع ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم عقلنا معناه او لا
والمناسبة بين الفرايض والوصايا ظاهرة لما ان الوصايا يتعلق بمرض الموت والموت بعده
والفرايض يتعلق بالموت فقط والله سبحانه وتعالى اعلم

قبيل الوفاة الارث بعض يقرر ... وتخريجه لابن الهديل يحرر
وفي امة الموروث زوجة وارث ... يعلقها بالموت والخلف يثمر

صورة المسلة ان الارث هل ينتقل الى الورثة قبيل الوفاة او بعدها قال بعضهم
ينتقل بعد الوفاة وقال بعضهم ينتقل قبلها ويخرج هذا القول يتحرر على قول زفر
ابن الهديل ويظهر ثمرة هذا الاختلاف فيما لو كان للمورث امة وقد زوجها بوارثه ا
وعلق الوارث عتقها بالموت اي بموت مولاها فقال اذا مات مولاك فانت حرة فمات المورث
فعلى قول من يقول الارث تثبت قبيل الوفاة تعتق لان العتق اضيف الى ما بعد ثبوت

ملك

ملك الوارث فيصح وعلى قول من يقول بان الارث يجري بعد الموت لا يعتق لان ملك المورث
يزول بالموت ثم يثبت للوارث فيكون ثبوت الملك للوارث بعد موت المورث بزمان
فلا يكون العتق المضاف الى ما بعد موت المورث مضافا الى زمان ملك الوارث فلا يصح
وهذه المسلة نظمها من تتمة الفتاوى وعزاها الى القدوري قال وذكر يعني
القدوري ان على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يعتق وعلى قول زفر رحمه الله
يعتق ولذلك قلت وتخريجه لابن الهديل يحرر واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه
نف اشارة الى التتمة وهذه عبارته في كتاب الفرايض من اخر الكتاب قال ما نصه
الفصل الرابع في بيان الوقت الذي يجري فيه الارث قال وهذا فصل اختلف فيه
المشايخ قال مشايخ العراق الارث يجري في اخر جز من اجزا حياة المورث وقال
مشايخ بلخ الارث يجري بعد موت المورث وجه قول مشايخ بلخ رحمة الله عليهم ان المورث
مادام حيا فهو مالك لجميع امواله من كل وجه فلو ملكه الوارث في هذه الحالة ادى الى ان يصير
الشي الواحد مملوكا لشخص لكل واحد منهما على الكمال في حالة واحدة وهذا امر يرفعه العقل
ووجه قول مشايخ العراق ان الارث انتقال الى الوارث وبموت الوارث زال ملكه فما دام
ينتقل الى الوارث والدليل عليه ان الارث يجري بين الزوجين بلا خلاف والزوجية ترتفع
بالموت او تنتهي على حسب ما اختلفوا وبعد الموت لا زوجية بلا خلاف فباي شي يجري الارث بينهما
وفايدة هذا الاختلاف انما تظهر في رجل تزوج بامة الغير ثم قال لها اذا مات مولاك فانت حرة
والزوج وارثه لا وارث له غيره فعلى قول من يقول الارث يثبت في اخر جز من اجزا الحياة يعتق
لان العتق اضيف الى ما بعد ثبوت الملك للوارث فيصح وعلى قول من يقول ان الارث يجري
بعد الموت لا يعتق لان بالموت يزول ملك المورث ثم يثبت للوارث فيكون ثبوت الملك للوارث
بعد موت المورث بزمان فلا يكون العتق المضاف الى ما بعد الموت مضافا الى زمان ملك
الوارث فلا يصح وذكر هذه المسلة في القدوري وذكر ان على قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى لا يعتق وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يعتق اخر كلامه والله اعلم

ومصلوب ان يقطع به الحبل وارث ... ليخلص فاستلقى فمات يقرر
ولم يحرم الميراث اسباب وارث ... كالوثن الارض والبير يحفر

لا يتزن البيت الاول الا بنقل حركة همزة ان الى السوين قبلها واسباب بالرفع فاعل يحرم
والميراث مفعوله والبير مفعول حفر يحفر كضرب يضرب وتضمن البيت الاول مسلة والثاني
قاعدة مع فرعين من فروعها صورة المسلة الاولى رجل مصلوب بحبل برجله فجا وارثه و

ل

قطع

به الحبل ليخلصه فاستلقي فمات يحذر الوارث في ذلك ولا يحرم الميراث لانه ما قصد الا تخليصه وهذه المسلة نظمتها من القنيه فاكتب علي البيت اشارتها قن وهذه عبارته في اول كتاب الفرايض قال مانصه صلب برجله فقطع وارثه الحبل فوقع منكوسا فمات لا يحرم الميراث انتهي ٥ واما القاعدة فان من حصل له الموت علي سبيل التسبيب من وارثه بان اتصل اثر فعله بالمقتول لا حقيقة فعله فان وارثه لا يحرم الميراث عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالي وهذه المسلة نظمتها من شرح السراجيه المسمي بضو السراج فاكتب علي البيت اشارته ش والفرعان المذكوران بعده من تتمة الفتاوي والباقي فيه ايضا وصورتها لو رش الوارث الارض فزلق المورث فمات لا يحرم الميراث وكذلك لو حفر بيرا فوقع فيه المورث لا يحرم الميراث وكذلك لو وضع الحجر في الطريق فعثر فيها فوقع فمات ولذلك لو اخرج ظلة او جناحا فسقط علي مورثه فقتله لا يحرم الميراث عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ٥ وجه قوله انه قاتل بغير حق كالخطا ووجه قول علماينا في ذلك ان توهم القصد الي الاستعجال ها هنا سبب لانه لم يقصد قتل مورثه بما احدث من السبب فانه لا يدري ان مورثه يمر في ذلك الطريق ليقع في البير او يسقط عليه الجناح وقوله انه قاتل ممنوع فانه مسبب وليس بقاتل الا تري انه لو فعل هذا في ملكه لم يكن مواخذا بشي ولان القتل لم يتم الا بمقتول وقد انعدم المقتول عند الحفر فلا يصير هو بالحفر قاتلا وفعله عند الحفر اتصل بالارض دون الحفر فلا يكون به قاتلا ولا يجوز ان يصير قاتلا عند الوقوع لان الحافر قد يكون ميتا عند وقوع الواقع في البير فكيف يكون الميت قاتلا واذا ثبت انه ليس بقاتل لم يكن عليه جزا القتل من حرمان الميراث او الكفارة كذا في شرح السرخسي رحمه الله تعالي فان قيل انه لم يكن قاتلا فكيف تجب الدية قلنا وجوب الدية عليه لصيانة دم المقتول عن الهدر وذلك لا يدل علي انه قاتل الا تري ان الدية تجب علي العاقلة ولا يدل علي ان العاقلة قاتلون ثم المباشرة يمتاز من المسبب بشي اخر وهو ان كل فعل اوجب الكفارة والقود كان الفعل مباشرة وما لم يتعلق به قود ولا كفارة كان القتل تسببا ٥ لا مباشرة وعلي هذا اهل البغي من اهل العدل فان العادل اذا قتل مورثه الباغي لا يحرم من الميراث بالاتفاق لانه قتله بحق والباغي اذا قتل مورثه العادل فكذلك الجواب عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لان التاويل الفاسد اذا انضم اليه المنفعة كان ملحقا بالتاويل الصحيح الا ان ابا يوسف رحمه الله يقول ها هنا لا يرثه لان الباغي مسلم مخاطب باحكام الاسلام فكان قتله العادل قتلا محظورا وحرمان الميراث جزا القتل المحظور قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالي في شرح السير الكبير ان ما قاله ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما اصح

فان

فان القتل الموجود من الباغي لا يجب به عليه قصاص ودية لوجود التاويل والمنفعة والله تعالي اعلم

وارث ابن ام حرمت لمصاهرة ۝ لو الدين فيه اختلاف يسطر

صورة المسلة لو حرمت المراة زوجها بمصاهرة ثم ولد بينهما ولد هل يرث والده فيه اختلاف المشايخ وقال في تتمة الفتاوي ما نصه اذا ثبتت حرمة المصاهرة بين الزوجين ثم حدث بينهما ولد ثم مات الاب هل يرث هذا الولد منه ذكر في فتاوي الامام نجم الدين النسفي رحمه الله تعالي ان فيه اختلاف المشايخ ٥ الامام القاضي سليم لا يرث لانها حرمت عليه ولم يبق بينهما نكاح فهذا الولد حصل من غير نكاح فلا يرث كما لو حصل من الزنا المتفق عليه وقال شيخ الاسلام ابو الحسن السغدي يرث لانه ثابت النسب منه لان هذه الحرمة مختلف فيها ومثل هذه الحرمة لا يمنع ثبوت النسب الا تري ان من قال ان تزوجت امراة فهي طالق ثلاثا فتزوج امراة حتي طلقت ثلاث تطليقات وجات بولد ثبت النسب منه وان حرمت عليه ولم يبق بينهما نكاح ولا عدة لما كانت الحرمة مختلفا فيها كذا ها هنا والولد الذي هو ثابت النسب من الاب يرث لا محالة انتهي كلامه ٥ فاكتب علي البيت تف اشارة الي الكتاب المذكور ٥ والله سبحانه ٥ وتعالي ٥ اعلم

وكالاب جد الميت الا باربع ۝ كام اب كل به ليس يحجر

اعلم ان الجد الصحيح حكمه في الميراث حكم الاب الا في اربع مسايل اردت ان ابينها في هذا النظم ٥ ليسهل حفظها وهي مذكورة في ساير الكتب التي ذكرت فيها الفرايض مفرقة والعمدة فيها علي السراجية فاكتب علي الابيات سف المسلة الاولي نظمتها الشطر الثاني من البيت وصورتها ان ام الاب تحجر اي يمنع الارث بالاب ويحجب به ولا تحجب بالجد وهذا اتفاق من اصحابنا وهو قول عثمان وعلي وزيد ابن ثابت وابي ابن كعب وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم اجمعين ٥ واختاره الشعبي وطاوس رحمهما الله تعالي وقال عمر وابن مسعود وابو موسي الاشعري وعمران ابن حصين رضي الله عنهم اجمعين يرث ام الاب مع الاب ولا يحجبها فلا فرق عندهم بين الاب والجد في هذه المسلة ٥ وهو اختيار شريح ٥ والحسن ٥ وابن سيرين ٥ وبه اخذ احمد بن حنبل رضي الله عنهم وجه عدم حجب الاب امه حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم اعطي الجدة السدس وابنها حي وما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم اعطي ام حسكة رضي الله عنها من ابن حسكة السدس ٥ وحسكة حي والمعني فيه ان ارث الجدات ليس باعتبار الادلا فالادلا بالانثي لا يوثر في استحقاق شي من فرضيتها ولا في القيام مقامها في التوريث بمثل حصتها كالبنات والاخوات ولكن الاستحقاق باسم الجدة وفي هذا الاسم ام الام وام الاب سوا فاذا كان لا يحجب ام الام فكذلك لا يحجب امه اذ لا فرق بينهما الا في معني الادلا والاستحقاق ليس بالادلا ولو كان الاب ممن يحجب شيا من الجدات لا يستوي

ق
ق
سلام

فيؤخذ لكن من يكون في جانبه ومن يكون في جانبه كالام ووجه محنة لها ان استحقاق الميراث لابد
فيه من اعتبار الادلا لان مجرد الاسم بدون الادلا لا يوجب الاستحقاق والقرابة لا تثبت بدون
اعتبار الادلا فها هنا معنيان احدهما اتحاد السبب والاخر الادلا ولكل واحد منهما تاثير في الحجب ثم
اتحاد السبب وان انفرد عن الادلا لا تعلق به حكم الحجب الا ترى ان بنات الابن يحجبن بالبنين لا باتحاد
السبب اذ لا ادلا بينهن واذا ثبت الحجب باتحاد السبب وان انفرد عن الادلا فلذلك ثبت
بالادلا وان انفرد عن اتحاد السبب اذا عرفنا هذا فنقول الجدة التي من قبل الاب
تحجب بالاب لوجود الادلا وان انعدم معنى اتحاد السبب وتحجب بالام لوجود اتحاد السبب وان
انعدم الادلا والجدة التي من قبل الام ترث مع الاب لانعدام الادلا واتحاد السبب جميعا وبه فارق
الاخ لام مع الام فهناك لا يوجد اتحاد السبب ولا المشاركة بينهما في المقصود فكان وارثا منهما
ولان ابا الاب يحجبه الاب لانه يدلي به وان كان الاب يحجب من يدلي به اذا كان ذكرا فكذلك يحجب
من يدلي به اذا كان انثى الا ترى ان الاب كما يحجب الاخوة يحجب الاخوات وبه فارق الام مع الاخوة لان
الذكر مع الاخوة هناك لا يصير محجوبا بها وان كان يدلي بها فكذلك الانثى فاما حديث ابن مسعود
رضي الله عنه فقال اصحابنا رحمهم الله يحتمل ان ابنها كان رقيقا او كافرا مع انه قال اعط الجدة
السدس وابنها حي ولم يبين ان ابنها كان ابا الميت فيحتمل ان ابنها الحي كان عم الميت ويحتمل انه كان
ابا الجد والدليل اذا دخل الاحتمال سقط به الاستدلال وهو حكاية حال لا عموم له واما حديث حكمة
فقال لو لا يثبت مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو موقوف على عمر رضي الله عنه ومذهبه
ان الاب لا يحجب امه فلا يكون حجة كذا في شرح السراجية وفيه نظر ولئن ثبت ولئن صح رفعه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم خص اصحابه باشيا كما خص عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه بلبس الحرير والحكمة
كانت به وخص خزيمة رضي الله عنه بقبول شهادته وحده فقال فيه خزيمة ذو الشهادتين ويحتمل
ان يكون الميت اوصى بذلك لها فاعطاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك تنفيذا للوصية والله اعلم
تنبيه الجد الصحيح هو الذي لا يدخل في نسبته الى الميت انثى والجد الفاسد هو الذي
يدخل في نسبته الى الميت انثى كاب الام وابي ام الاب بقي لنا وجه كون الجد الصحيح مثل الاب
عند عدم الاب وذلك ان اسم الاب يطلق عليه كثيرا في غير موضع من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى
كما اخرج ابويكم من الجنة والمراد به ادم وحوى عليهما السلام فقد سمي ادم ابا لنا وهو جدنا الاعلى
فاذا كان الجد الاعلى ابا فالجد الادنى اولى وخاطبنا الله تعالى في غير موضع بقوله يا بني ادم فسمانا
بني ادم ونحن نوافله فاذا كانت النافلة ابنا للجد فالجد اب لنافلته ضرورة ولان الجد يدلي
الى الميت بواسطة الاب والاصل ان كل من يدلي الى الميت بشخص فذلك المدلي يقوم مقام

الشخص

حكمة فيحتمل ان يكون امر مخصوصا بذلك كما خص رسول الله صلى الله عليه وسلم

مطلب اسم الاب يطلق على الجد

الشخص المدلى به حال عدمه الا ترى ان ابن الابن لما ادلى الى الميت بالابن قام مقامه عند

وما اسقطا اولاد عيني وعلة وقد اسقط النعمان وهو المحرر

عين الشي خياره واتم ما يكون منه واعيان الناس اشرافهم وانما سمي الاخوة لابوين بذلك لتمام
الاتصال من الجانبين في حقهم او لانهم خيار الاخوة والاخوات واما اولاد العلات فهم الذين
ابوهم واحد وامهاتهم شتى وانما سموا بذلك لان العلة اسم للمرة وقيل هو ماخوذ من العلل
الذي هو الشرب بعد الشرب لان الاب لما تزوج امراة بعد اخرى صار كانه شرب مرة بعد اخرى
وقد ورد في الحديث الانبيا ابنا علات ومعناه والله اعلم انهم لامهات مختلفة ودينهم واحد
قال الشاعر افي الولائم اولاد لواحدة وفي العيادة هم اولاد علات
وقال اخر وهم لمقل المال اولاد علة وان كان محضا في العمومة مخولا
وقال اخر ويوسف اذ دلاه اولاد علة فاصبح في قعر الركية ثاويا
سماهم اولاد علة لانهم لم يكونوا لام واحدة واما اولاد الاخياف فهم عكس اولاد العلات امهم واحدة
واباؤهم مختلفون وسموا بذلك اخذا من الخيف الذي هو اختلاف في العينين يقال فرس اخيف
اذا كان احدى عينيه زرقا والاخرى كحلا سمي باحدى عينيه الى شي وبالاخرى الى شي اخر
وقال الاخوة والاخوات لام كذلك لانهم من اصلين مختلفين وقيل ماخوذ من الخيف وهو
الشي الذي يستر به السكين سموا بذلك لانهم كانوا في خيف واحد وقد سمي بعضهم اولاد الاعيان
والعلات والاخياف في بيتين فقال

ومتى اردت تميز الاعيان فهم الذين يضمهم ابوان
اخيافهم ام لهم كل من اب وبعكسه العلات يعترفان

ثم اعلم ان هذه في المسالة الثانية التي خالف الجد فيها الاب وجملة ذلك ان الاخوة لابوين
او لاب لا يسقطون بالجد عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ويسقطون به عند ابي حنيفة رضي الله
وقوله هو المحرر الذي عليه الفتوى ويسقطون بالاب عند الكل فمخالفة الجد للاب في هذه المسالة
انما هو على قول الصاحبين والله تعالى اعلم فاما مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه فمروي عن ابي بكر
الصديق وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وحذيفة بن اليمان وابي هريرة وابي سعيد الخدري
ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وعمران بن الحصين وابي الدردا وعايشة
وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وهو قول شريح وعطا وعبد الله بن عتبة وعمر بن
عبد العزيز وعروة بن الزبير وقال به من التابعين قتادة وابن سيرين وجابر بن زيد
والحسن رحمة الله عليهم وبه يفتي واما مذهب ابي يوسف ومحمد في توريثهم مع الجد فمروي عن علي

عليه والله
ن
عنه
ري
يد

وزيد وابن مسعود رضي الله عنهم الا انهم يختلفون علي حسب اختلافهم في كيفية القسمة ويقول علي رضي الله
عنه اخذ ابن ابي ليلي، ويقول زيد اخذ ابو يوسف، ومحمد، والثوري، ومالك، والشافعي،
رضي الله عنهم ويقول ابن مسعود اخذ علقمة والاسود والنخعي، قال شيخ الاسلام ⁅
جواهر زاده رحمه الله تعالي كان شيخنا الفقيه الزاهد الجنيد رحمه الله يحكي عن بعض مشايخه ⁅
سمرقند ان اباحنيفة رضي الله عنه انما اختار قول ابي بكر رضي الله عنه لانه ثبت علي هذا القول
ولم تتعارض عنه الروايات فاما غيره فقد تعارضت عنه الروايات فانه روي عن عبيدة السلماني
انه قال حفظت عن عمر رضي الله عنه في الجد سبعين قضية يخالف بعضها بعضا وفي رواية
ان عمر رضي الله عنه قضي في الجد بمائة قضية يخالف بعضها بعضا وفي رواية ان عمر رضي الله عنه خطب ⁅
الناس فقال هل سمع احد منكم او راي النبي صلي الله عليه وسلم قضي للجد بشي فقال رجل من القوم
رايته يا امير المومنين قضي للجد بشي فقال رجل من القوم رايته قضي للجد بالسدس فقال من كان
معه من الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت ثم قام اخر فقال رايته قضي للجد بالثلث فقال من كان
معه من الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت ثم قام اخر فقال رايته قضي للجد بالنصف فقال من
كان معه من الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت وكان يقول اللهم من كنت بينته له فلم يبينها لي
وجمع الصحابة رضي الله عنهم ليجمعوا في الجد علي قول فسقطت حية من سقف البيت فتفرقوا
فقال عمر رضي الله عنه ابي الله ان يجتمعوا في الجد علي شي قال وفي رواية انه جمع الصحابة رضي الله عنهم
وجعلهم في بيت وقال لابد ان تتفقوا علي شي وجلس علي الباب معه الدرة فسقطت حية من سقف
البيت وحملت عليه فخرجوا منهزمين متفرقين فقال عمر رضي الله عنه ابي الله ارتفاع هذا ⁅
الخلاف واجمعت الصحابة رضي الله عنهم علي انه مات وليس في الجد قول حتي روي عنه انه اوصي حين
مات فقال اشهدوا اني لم اقل في الجد شيئا ولم استخلف منكم احدا وسترون رايكم فيه بعدي
وذكر صاحب المغني الحديث مختصرا فقال وروي الحسن بن عمر رضي الله عنه قال ⁅
ايكم يعلم ما ورث رسول الله صلي الله عليه وسلم الجد فقال معقل بن يسار انا ورثه رسول الله صلي الله
عليه وسلم السدس فقال مع من قال لا ادري قال لا دريت فما تغني اذا رواه سعيد في سننه انتهي
تنبيه انما اختلفوا في هذه المسالة لاشتباه حال الجد وانه يشبه الاب من وجه علي ان
اولاد الام يحجبون بالجد كما يحجبون بالاب وان الجد اذا زوج الصغير او الصغيرة وبلغا لا خيار لهما
كما اذا زوجها الاب ولا ولاية للاخ في النكاح مع قيام الجد في ظاهر الرواية كالاب ويطلب الجد حد
القذف كالاب ولا يرمي الجد في الرجم كما يرمي الاب ولا يتزوج حليلة الجد كما لا يتزوج حليلة
الاب ودفع الزكاة الي الجد لا يجوز كالاب ولا تقبل شهادة الجد لنافلته كالاب ويصح استيلاد

الجد

يا امير المومنين م

الجد كالاب عند عدم الاب وتشبه الاخ من وجه علي معني ان الصغير اذا كان له اب وام
فجميع النفقة علي الاب ولو كان له ام وجد فالنفقة عليهما اثلاثا علي اعتبار الميراث كالاخ
ولا تفرض النفقة علي الجد المعسر كالاخ ولا تجب صدقة فطر الصغير علي الجد كالاخ في ظاهر
الرواية والصغير لا يصير مسلما باسلام الجد كالاخ في ظاهر الرواية ولو اقر الجد بنافلة وابنه
حي لا يصح كالاخ ولا يجر الجد الولاء فلنافلته الي مواليه نفسه كالاخ فلما كان تعارض هذه الاحكام اختلف
الصحابة رضي الله عنهم وتوقفوا فيه كما توقف ابو حنيفة رضي الله عنه في مسالة الدهر ووقت
الختان واطفال المشركين والخنثي لتعارض الادلة ولاختلاف الصحابة رضي الله عنهم امتنع بعض
العلما عن الفتوي في الجد وكرهوا الكلام فيه واما عامة العلما افتوا في الجد فاختار محمد بن سلمه
ان يقضي فيه بالاصطلاح، واختار ابو نصر الدبوسي ان الاخوة اولي، واختار الشيخ الامام ⁅
ظهير الدين المرغيناني ان الجد اولي، وهو اختيار محمد بن ابرهيم الميداني، والفقيه ابي
اسحق الضرير، والقاضي الامام ابي علي السعدي، واختار شمس الايمة السرخسي رحمه الله
في فتواه قال الطهاوي في الهرماسي الاحسن عندي ما اختار الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
البخاري ان يرفع اليه ما اجتمعت عليه الصحابة رضي الله عنهم وهو السدس ويصطلح معه عن الباقي
وجه قول من ورثهم مع الجد ما روي عن علي رضي الله عنه انه شبه الاخوين بشجرة انبتت غصنين
والجد مع النافلة بشجرة نبت منها غصن ثم نبت في غصنها غصنين فالقرب بين غصني الشجرة ⁅
اظهر من القرب بين اصل الشجرة والغصن النابت من غصنها لان بين الغصنين مجاورة بغير
واسطة وبين الغصن الثاني واصل الشجرة مجاورة بواسطة الغصن الاول فعلي هذا ينبغي ان
يتقدم الاخ علي الجد لان العصوبة تبني علي القرب الا ان في جانب الجد معني اخر وهو الولاية ⁅
فبادر بذلك المعني اتصاله بالنافلة وبالولاد يستحق الفريضة وهو السدس لمن له اسم الابوة
قال الله تعالي ولابويه لكل واحد منهما السدس ولا ينقص نصيب الجد عن السدس باعتبار الولا
بحال ويوبد هذا الولاد وراسه من الميت فيكون مراحما للاخوة يقاسمهم اذا كانت المقاسمة ⁅
خيرا له من السدس يوضحه ان الولد اقرب من الاخوة بدليل حجب الزوج والزوجة بالولد دون
الاخوة وحجب الام من الثلث الي السدس بالولد الواحد دون الاخ الواحد ثم الولاد لا ينقص ⁅
نصيب الجد عن السدس فالاخوة اولي ان لا تنقصه نصيبه عن السدس وروي عن
زيد بن ثابت رضي الله عنه انه شبه الاخوين بواد تشعب منه نهران والجد والنافلة بواد ⁅
تشعب منه نهر ثم تشعب من النهر جدول فالقرب بين النهرين يكون اظهر منه بين الجدول
واصل الوادي وهذا نحو التشبيه بالشجر ومن حيث المعني الجد والاخ استويا في الاولاد فكل

دة

واحد منهما يدلي الى الميت بواسطة الاب ثم للاخ زيادة ترجيح من وجه اخر وهو انه يدلي بالاب ٥ بالبنوة والجد يدلي به بالابوة والبنوة في العصوبة مقدمة على الابوة الا ترى ان من ترك ابا وابنا كانت العصوبة للابن دون الاب ولكن في جانب الجد ترجيح اخر وهو الولاد فان الولاد ٥ مقدم في استحقاق الميراث على غير الولاد ولهذا تقدم البنون على الاخوة في العصوبة ا والبنات على الاخوات في الفرض وبذلكا الولاد استحق الجد الفريضة وصاحب الفرض مقدم على العصبة فقلنا في الفرض المستحق بالولاد بجعل الجد مقدما واذا آل الامر الى العصوبة يعتبر الادلا وهم مستويان في ذلك ولكل واحد منهما ترجيح من وجه فيقع التعارض ويكون المال بينهما بالمقاسمة بمنزلة الاخوين لاب وام او لاب ولهذا لا نثبت المراحمة لاولاد الام مع الجد لان ادلاهم بالام ٥ ولا تاثير لقرابة الام في استحقاق العصوبة بها والله تعالى اعلم ٥ ووجه قول من لم يورثهم ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما من انه كان يقول الا يتقي الله زيد بن ثابت ان يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا ومعنى هذا الكلام ان الاتصال والقرب من الجانبين يكون بصفة واحدة فلا يتصور ٥ التفاوت بينهما بمنزلة المالكين سلبين والاخوة بين اخوين فاذا كان في الموضع الذي كان الجد ميتا يجعل ابن الابن قائما مقام الابن في حجب جميع الاخوة فكان معنى القرب والاتصال في جانبه مرجحا فكذلك اذا كان ابن الابن ميتا يكون الجد قائما مقام الاب في حجب جميع الاخوة ويكون اتصاله وقربه بالميت مرجحا لان الاتصال بواحد لا يقبل التفاوت من الجانبين بوجه والدليل عليه ان الجد ٥ عند عدم الاب يستحق اسم الابوة قال الله تعالى يا بني ادم ومن كنت ابنه فهو ابوك وقال عز وجل خبرا عن اولاد يعقوب عليه السلام قالوا نعبد الهك واله ابايك ابرهيم وكان جدا وقال تعالى خبرا عن يوسف عليه السلام واتبعت ملة اباي ابرهيم واسحق وكانا جدين له كذا في شرح السرخسي رحمه الله وقال شيخ الاسلام جواهر زاده ما نصه اما القول بمشاركة الجد مع الاخوة بالتعصيب فمتعذر لان سبب عصوبتهما مختلف فان سبب عصوبة الجد به والتعصيب وسبب عصوبة الاخوة الاخوة والاخوات المجاورة في صلب ورحم او في طلب والمشاركة بين اختلاف عصبتين بسبب عصوبتهما ٥ غير مشروع فان العصبتين انما يشتركان اذا استويا في القرب والبعد بسبب عصوبتهما فاما اذا اختلف فلا يشتركان وكذلك القول بالفرض كما قال زيد متعذر لوجهين احدهما ان الفرض ٥ انما يثبت باحد الامرين اما بالنص او بالاجماع ولم يوجد منهما شي والثاني انه جعل صاحب فرض فانما جعل صاحب فرض استدلالا بالاب وهذا استدلال لان الاب انما يجعل صاحب فرض حال وجود الولد ٥ فاما حال عدم الولد جعل عصبة فاذا كان كذلك تعذر توريثهما جميعا وجب اعتبار احدهما واسقاط الاخر فيه واسقاط الاخوة والاخوات اولى لان اسقاط الجد متعذر بالاجماع ولا اجماع في الاخوة والاخوات بل

خلاف

خلاف واذا تعذر اسقاط الجد لكونه مجمعا عليه يتعين اسقاطهم ولان الجد اصل والاخوة والاخوات فروع واسقاط الفروع اولى من اسقاط الاصل قال في شرح السراجية وهذه المسلة من معضلات المسايل كذا روي عن علي بن ابي الطيب رضي الله عنه انه كان يقول سلوني عن جميع المعضلات الا عن مسلة الجد وروي انه قال من اراد ان يقتحم في جراثيم جهنم فليقض في الجد وقيل ان عامرا الشعبي رحمه الله عليه كان اذا سيل عن مسلة في الفرايض قال هات ان لم يكن جد الا حياه الله ولا سياه وكانوا يستصعبون هذه المسلة فايده قيل اول جد ورث في الاسلام عمر بن الخطاب ٥ رضي الله عنه مات ابن له اسمه عاصم في خلافته وخلف اثنين ثم مات احدهما بعده بيسيرة قال السهيلي وهذا لا يصح عند اهل العلم بالاثر ولا يعرفه اهل الانساب والسير وانما المعروف عندهم ان عاصم ابن عمر عاش بعد ابيه اشهرا او مات سنة سبعين فرثاه اخوه عبد الله فقال ٥ فليت المنايا كن خلفن عامر / عاصم ٥

وعاصم هو الذي خاصمت فيه جدته لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه واسمها الشموس حسب ابن عباس رضي الله عنهما خاصمته فيه الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه فقضى لها بالحضانة في خلافة ابي بكر رضي الله عنه وعاصم يومئذ ابن اربع سنين وقيل ابن ثمان سنين ولا يعرف له ابن اسمه عاصم غير هذا واما الاول من ورث في الاسلام فعدي ابن فضلة ابن حرثان ابن عوف بن عبيد ابن عويج بن عدي بن كعب بن لوي ورثه النعمان

هذا البيت [illegible] ابنه وهو القايل لعلي امير المومنين يسوءه سارمنا بالحق سر المنادم فعزله عمر رضي الله عنه من اجل ٥

وامّ وزوجٌ معهما الجدُ ثلثهُ لها ام معهُ ثلثُ ما بقي اخير
ولو زوجةٌ والامُ والزوجُ مثلها ويعقوبُ قال الثلثُ ما يتغير

هذه المسلة الثالثة مما يخالف الجد فيها الاب على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وحاصله ان للام ثلث ما بقي مع احد الزوجين والاب ولو كان مكان الاب جدا فللام ثلث جميع المال عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما خلافا لابي يوسف فان لها ثلث ما بقي ايضا عنده فلا يتغير الحكم بين الاب والجد عنده وتصور هذه المسلة في صورتين وتسميان بالغراوين وصورتهما رجل مات وترك اما وزوجا وجدا او اما وزوجة وجدا فللزوج في المسلة الاولى النصف بالفريضة وللام على قولهما الثلث اذ هو ٥ ثلث المال وللجد السدس فالمسلة من ستة للزوج ثلاثة وللام سهمان وللجد سهم على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وعلى قول ابي يوسف رحمه الله للام سهم وللجد سهمان كما لو كان ابا وفي المسلة الثانية الربع للزوجة وثلث المال للام عندهما فالمسلة عندهما من اثني عشر للزوجة ثلاثة ٥ وللام اربعة ٥ وللجد خمسة ٥ وعند ابي يوسف رحمه الله المسلة من اربعة للزوجة سهم ٥ وللام سهم ٥ وللجد سهمان كما لو كان مكان الجد ابا فقد خالف الجد للاب في هاتين المسلتين عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولم يخالفه عند ابي يوسف رحمه الله لانه يقول لها ثلث ما بقي لا معتبر حال الاب والجد في ذلك عنده ٥

وكذلك يخالف الجد للاب عند ابن عباس رضي الله عنهما فانه كان يقول ان للام ثلث جميع المال ۝
مع الاب والزوج او الزوجة كما في الجد وكذلك لا يختلفان في احدي الصورتين علي قول ابي بكر الاصم
فانه كان يقول لها ثلث ما بقي مع الزوج وثلث جميع المال مع الزوجة فلا يختلفان مع الزوجة ۝
وهو مروي عن معاذ رضي الله عنه وما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد قول جمهور الصحابة لعمر وعلي وابن مسعود
وزيد بن ثابت رضي الله عنهم اجمعين وبه اخذ جمهور الفقها كالشافعي وغيره واما تعريه ابي حنيفة ۝
ومحمد بين الاب والجد فهو قول ابن عباس واحدي الروايتين عن ابي بكر الصديق رضي الله عنهما واما
تسويه ابي يوسف بينهما رواية اصحاب الاملاء عنه ورواية اهل الكوفة عن ابن مسعود رضي الله عنه
في صورة الزوج واحدي الروايتين عند ابي بكر الصديق رضي الله عنه وجه قول ابن عباس رضي الله عنهما
ظاهر قوله تعالي وورثه ابواه فلامه الثلث يعني ثلث التركة لانه معطوف علي قوله فلهن ثلثا ما ترك
وان كانت واحدة فلها النصف ولذلك قوله فلامه الثلث فالله تعالي جعل للام ثلث المال مطلقا متي
لم يكن للميت ولد فمن اعطي للام ثلث ما بقي فقد خالف النص ثم لا يجوز ان ينقص نصيب الام بالزوج ۝
لان سبب وراثة الام اقوي من سبب الزوج لان سبب وراثتها لا يحتمل النقض والدفع وهو قايم
عند الوراثة وقد ترث جميع المال في بعض الاحوال بخلاف الزوج ولو جاز ان ينقص نصيب احدهما لمكان
الزوج لكان الاولي به الاب فقد ينقص نصيب الاب بوجود الزوج فان المراة اذا تركت اباها وحده كان
له جميع المال ولو كان معه زوجها فله نصف المال ولا ينقص نصيب الام لمكان الزوج بحال فادخال
ضرر النقصان علي الاب اولي منه علي الام وهذا المعني فهي وهو ان الاب عصبة في هذه الحالة ۝
ولا مزاحمة بين العصبات واصحاب الفروض ولكن اصحاب الفرايض مقدمون فيعطون فريضتهم
ثم ما بقي للعصبة قل او كثر وقاس بما لو كان مكان الاب جدا في الصورتين ووجه قول ابي بكر الاصم
انا لو اعطيناها مع الزوج ثلث جميع المال بقي للاب السدس فيكون فيه تفضيل الانثي علي الذكر ۝
ومع الزوجة لو اعطيناها ثلث جميع المال اربعة من اثني عشر بقي للاب خمسة فلا يودي الي تفضيل
الانثي علي الذكر ولا الي التسوية بينهما ووجه قول علمائنا والجمهور قوله تعالي فان لم يكن له ولد
وورثه ابواه فلامه الثلث معناه فلامه ثلث ما ورثه ابواه اذ لو لم يحمل علي هذا صار قوله تعالي ۝
وورثه ابواه فضلا خاليا عن الفايدة وقد كان يحصل البيان بقوله تعالي فان لم يكن له ولد وورثه
ابواه فلامه الثلث كما قال الله تعالي فان كن نسا فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وقال تعالي وان كانت
واحدة فلها النصف فلما قال هاهنا وورثه ابواه علمنا انما جعل لها ثلث ميراث الاب وميراث الابوين
ما بقي بعد نصيب الزوج والزوجة يوضحه انه علق ايجاب الثلث لها بشرطين احدهما عدم الولد ۝
والاخر ان كون الوارث ابوين فقط لان قوله تعالي فان لم يكن له شرط وقوله تعالي وورثه ابواه

عطف

لم يعطف علي الشرط او حال وكلاهما شرط لان الحال شرط والمعطوف علي الشرط شرط والمتعلق بشرطين
كما ينعدم بانعدامهما ينعدم بانعدام احدهما فهذا يبين ان ثلث جميع التركة لها غير منصوص في هذه
الحالة توجب المصير الي هذا المعني والمعقول وهو ان الابوين في الاصول كالابن والبنت في الفروع
لان سبب وراثة الذكر والانثي واحد وكل واحد منهما يتصل بالميت بغير واسطة ثم لا يجوز تفضيل البنت
علي الابن ولا التسوية بينهما في الفروع بل يكون للانثي نصف نصيب الذكر فكذلك في الاصول كذا في شرح
السرخسي رحمه الله تعالي وايضا فالشرع قد جعل المال بين الابوين اثلاثا اذا لم يكن معهما احد الزوجين ۝
كما جعله بين الابن والبنت اثلاثا وكما جعله في الاخ والاخت اثلاثا ثم الزوج او الزوجة مع الابن والبنت
او مع الاخ والاخت ان قسما الباقي بعد فرض احد الزوجين اثلاثا فكذا الابوان ووجه قول ابي يوسف
رحمه الله في الجد ان حكمه حكم الاب فدليل الخلاف اسم الاب عليه في غير ما موضع كما مر ووجه التفرقة
بينه وبين الاب ان تفضيل الانثي علي الذكر والتسوية بينهما انما لا يجوز عند المساواة في القرب ولا ۝
مساواة بينهما فالام تتصل بالميت من غير واسطة والجد يتصل بواسطة الا تري ان الجد قد يحرم
عن الميراث بمن هو اقرب منه وهو الاب والام لا تحرم بحال غير ام الاب فلهذا اعطيناها مع الجد ۝
ثلث جميع المال ومع الاب ثلث ما بقي وايضا الام لها حقيقة الولادة والجد له حكم الولاد فلم نصيبها
فلا جرم استحقت فرضها والباقي للجد واما الاب فله حقيقة الولاد كالام فلا جرم عصبها وهذا ۝
التعصيب انما يكون في متفقي السبب لا في مختلفي السبب والجد مع الام اختلف سببهما فلم يعصبها والاب
مع الام اتفق سببهما فعصبها والله اعلم ۝ وايضا ظاهر الاية يقتضي ان نعطي الام مع الاب ثلث
جميع المال كما قال ابن عباس رضي الله عنهما الا ان تركناه واعطيناها ما بقي لما مر من الدليل ولئلا تصير ۝
الام متفضلة علي الاب مع استوايهما في القرب فان المساواة بين الذكر والانثي مع استوايهما في
الزوجة غير مشروع في المواريث فكيف يجوز التفضيل وهذا منتف مع الجد لعدم مساواة الجد ۝
معها في الدرجة وفي مثل هذه الحالة يجوز تفضيل الانثي علي الذكر الا تري انه لو تركت امراة واختا
لاب وام واخا لاب ان للمراة الربع وللاخت النصف والباقي للاخ فقد فضلنا الانثي علي
الذكر لما كانت اقرب كذا هاهنا ۝ والله سبحانه ۝ وتعالي ۝ اعلم ۝

ومن عن اب وابن الحنفية نفي ... فعن غير يعقوب ابنه الارث حصر
وفي اول القولين عنه نظيرهم ... ولو كان جدا في ابنه الكل يحصر

هذه المسالة الرابعة مما يخالف الجد فيها الاب وذلك علي قول ابي يوسف الاخر وصورتها ۝
لو مات العبد المعتق وترك ابا معتقه وابن معتقه فعند ابي حنيفة رضي الله عنه الولا كله للابن
وهو قول ابي يوسف الاول ثم قال ابو يوسف رحمه الله في الاخر ان للاب سدس الولا ولو ترك

مكان الاب جدا فالارث كله تنتصر على ابنه والولا يتحمر فيه وهذه المسايل الاربع مستثناة في
الفرايض السراجيه منصوص عليها في شرحها فاكتب على الابيات اشارة الشرح سف ۵ تنبيه
منشا هذا الخلاف ان الولا مما يورث عنه اي لا يجري فيه سهام ولكن يورث به في قول زيد وعلي
واحدي الروايتين عن ابن مسعود رضي الله عنهم ۵ وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وفي
الرواية الاخري عن ابن مسعود رضي الله عنه الولا مما يورث عنه كالمال يجري فيه سهام ۵
الورثه كما يجري في المال ۵ وهو قول شريح والنخعي رحمهما الله وقد روي مثله عن ابي يوسف
رحمه الله في غير رواية الاصل حتي لو ترك المعتق مالا وترك ابا وابنا لكان لابيه السدس والباقي
لابنه فكذا هنا ووجهه ان الولا اثر الملك فيعتبر تحقيق الملك وسهام الورثة تجري في حقيقة ۵
الملك فكذا يجب ان يجري في اثره اعتبارا للاثر بالحقيقة ولا يقال ان الولا اثر الملك الا انه ليس
بمال حتي لا يضمن بالشهادة الباطلة والميراث لا يجري فيما ليس بمال لانا نقول هذا يشكل بالقصاص
فان القصاص ليس بمال حتي لا يضمن بالشهادة الباطلة ويجري فيه سهام الورثه ولا يقال بانه
لو كان مما يجري فيه سهام الورثه كالمال كان للنسا من ذلك نصيب كما في ساير ما يجري فيه ۵
سهام الورثة وليس للنسا من الولا نصيب الا من اعتق او اعتق من اعتق لانا نقول فالقياس تقتضي
ان يكون للنسا نصيب من الولا كما للرجال الا انا تركنا القياس فيه بالاثر وهو ما روي عن عمر وعلي
وابن مسعود رضي الله عنهم انهم قالوا مثل ذلك فتركنا القياس في النساء بالاثر والاثر لم يوجد ۵
فيما عدا ذلك من الرجال فيرد الي ما يقتضيه القياس ولانه ليس للمولي على مملوكه شي سوي الملك
والاعتاق ابطال للملك فلا يجوز ان يكون مبينا شيا اخر ولكن يجوز ان يكون مبطلا بعض الملك ۵
غير مبطل للبعض فما بقي يكون جزا من الملك ووجه قول علمائنا ومن معهم قوله صلي الله عليه وسلم
الولا لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث ۵ وهذا النص في الباب وقوله صلي الله عليه وسلم
ليس للنسا الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن ولو كان الولا مما يورث عينه ويجري فيه سهام
الورثة كالمال لكان للنسا من ذلك نصيب وحيث لم يكن للنسا نصيب علمنا ان الولا مما لا يجري
فيه سهام الورثه ولكنه سبب يورث به كالنسب والنكاح لما كان سببا يورث به لم يجز سهام
الورثه كان هذا كذلك فاما قولهم بان الولا اثر الملك فسلم لكنه ليس بمال ولا له حكم المال لان
ان الشرع الحق الولا بالنسب والنسب ليس بمال ولا له حكم المال وما ليس بمال ولا له حكم
المال لا يجري فيه سهام الورثه كالنسب والنكاح وليس كالقصاص حتي يجوز الاعتياض عنه
بالمال بخلاف الولا ۵ اما قولهم ما بقي جز من الملك قلنا الاعتاق ابطال الملك ومع ابطال
الملك لا يجوز ان يبقي شي من الملك ولكنه احدث لقوة المالكية وذلك بمنزلة احياه حكما ۵

فيعقب ذلك

فيعقب ذلك المعني الولا بمنزلة النسب ولما كان الاب سببا لحياة الولد الحق نسبه بالاب ويمكن ان
يقال الخلاف بينهم ابتدا وحينيذ فوجه قول ابي يوسف الاخر ان استحقاق الولا بالعصوبة والاب في
حكم العصوبة كالابن فانه ذكر يتصل بالميت بغير واسطة كالابن الا ان الابن مقدم عليه شرعا في تركة ۵
المعتق لان الاب لا يصير محجوبا عن ميراثه حين قدمنا الابن في العصوبة فان الاب يستحق بالفريضة،
شيا وهذا المعني لا يوجد في الولا لانه لا يستحق بالفريضة شيا فاولي الوجوه ان يجعل ميراث المعتق ۵
كميراث المعتق ويجعل كان المعتق هو الذي استحق ذلك ثم خلفه في ذلك ابوه وابنه فيكون مقسوما
بينهما اسداسا ووجه قول الاول الذي هو قولهما ان البنوة في العصوبة مقدم علي الابوة فما كان ۵
الاب مع الابن في حكم العصوبة الا نظير الاخ مع الاب وكذلك الاخ فان الاخوة لما كانت دون الابوة
في العصوبة لم يكن للاخ من الولا شي مع الاب وكذلك الاخ لاب وام لما كان مقدما في العصوبة علي
الاخ لاب لم يكن للاخ لاب شي من الولا مع الاخ لاب وام فاما تركة المعتق فانما يستحق الاب السدس ۵
منه بالفريضة وبالفريضة لا يستحق الولا الا تري ان المعتق اذا مات عن ابن وبنت لا يكون للبنت من الولا شي
لانها صاحبة فرض وانما تعتبر عصبة تبعا للابن ولا حسن المراجعة للتبع مع الاصل فيما يستحق بعلة الاصل والله اعلم
ووجه الفرق بين الاب والجد ان الاب هنا كفي حكم العصوبة كالابن فانهما يتصلان بالميت بلا واسطة
بخلاف الجد هاهنا فانه يتصل بالميت بواسطة فيكون الاب اقرب من الجد فافترقا والله تعالى اعلم ۵

وحظ به السهمان جدا وإن اخ ... مع الجد والشيخان فيه لا يشطط

هذا فرع خامس يفارق الجد فيه الاب ذكره في شرح الفرايض السراجية وعزاه الي فرايض ۵
شيخ الاسلام خواهرزاده وصورته ميت ترك جد معتقه واخاه فقال ابو حنيفة رضي الله عنه
يختص الجد بالولا وقال الشيخان ان ابا يوسف ومحمد يشطرا الولا بينهما اي بين الجد والاخ وهذا،
علي ان الولا لاقرب العصبات الي المعتق يوم مات المعتق واقرب العصبات عنده الجد فيكون الولا له عنده
وعندهما هما سيان فيكون بينهما نصفين ولو كان بدل الجدات كان الولا له بالاتفاق فقد يخالف الجد ۵
الاب علي قولهما في هذه المسالة ايضا والله اعلم ۵ واذا علمت ذلك فاكتب علي البيت سف علامة الكتاب
المذكور تنبيه نقل محمد رحمه الله تعالى في اول كتاب الولا عن الصحابة رضي الله عنهم ۵
عمر وعلي وابن مسعود وابي بن كعب وزيد بن ثابت وابي موسي الاشعري واسامة بن زيد بن حارثة،
رضي الله عنهم ۵ انهم قالوا الولا للكبر وزعم بعض العلما ان الولا لاكبر بني المعتق سنا بعد موته اخذا بظاهر
هذا اللفظ وعلل ذلك بان الاكبر قايم مقام الاب في الذب عن العشيرة ورسول الله صلي الله عليه
وسلم قدم الاكبر بقوله الكبر الكبر فمقدم اكبر بنيه في استحقاق الولا لهذا والمذهب عندنا ان المراد بالكبر
القرب يعني تقدم الاكبر بقوله الكبر فمقدم اكبر بنيه في استحقاق الولا لهذا والمذهب عندنا ان المراد ۵

اعلم

بالكبير القرب يعني يقدم اكبر بني المعتق اليه يوم مات المعتق في استحقاق الولا حتى اذا مات المعتق
عن ابن وابن ابن اخر ثم مات المعتق فالولا لابن المعتق خاصة لانه اقرب والله تعالى اعلم

لما في ظاهر المروي في الفقه اربع ... ففي الاقرباء الجد لا الاب يحشر
ولم يحط عنه فطرة والولا لا ... يجر وفي اسلامه ليس يعبر

لما تقدم ان الجد كالاب في اربع مسايل في الفرايض وكان يخالفه في الفقه في اربع مسايل اخر
على ظاهر الرواية احببت ان اذكرها فنظمتها في هذين البيتين ثم وجدت خامسة فنظمتها في البيت الاتي
كما نطقت المقدمة وعامة اصحابنا يقتصرون على ذكر الاربع مسايل المسلة الاولى من الفقهيات لو اوصى
رجل لقرابته او اقربا فلان لا يدخل الوالدان فيها ولا يدخل الجد في ظاهر الرواية وفي غير ظاهر الرواية
يدخل المسلة الثانية صدقة الفطر اي اذا كان الاب والجد موسرا لا يجب فطرة حافده عليه في ظاهر
الرواية وفي رواية الحسن يجب فعلى هذا لا يعطي صدقة الفطر عن نوافله الصغار في ظاهر الرواية والاب
يعطي عن اولاده الصغار والمسلة الثالثة لو اعتق الجد لا يجر ولا ما ولده الى مواليه في ظاهر الرواية ولو اعتق
الاب يجر ولا ولده الى مواليه المسلة الرابعة ان الصغير لا يصير مسلما باسلام جده في ظاهر الرواية وروى
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه بخلاف ذلك وفي المسايل الاربع قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله
في شرح السير الكبير والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية فان الصبي لو صار مسلما باسلام الجد الادنى لصار
مسلما باسلام الجد الاعلى فيودي الى القول بلزوم غير الردة لكل كافر لانهم اولاد ادم ونوح على نبينا
وعليهما الصلاة والسلام هكذا ذكر في شرح الفرايض السراجية ونحوه في باب المرتدين من الكافي
فاكتب على البيتين اشارة الكتابين المذكورين **سف كو** ووجه ظاهر الرواية ان قوله صلى الله عليه
وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه نص على خلاف القياس والمعنى
ان ابويه يستتبعانه في اليهودية والنصرانية او المجوسية على حسب اديانهما فالاستتباع ثبت على
منافاة الدليل لهذا النص في الاباء والامهات فقط فبقي من عداهم على ما يقتضيه الدليل ولانه
لو جاز استتباع الاجداد الاحفاد لما جاز ضرب الجزية على كافر بخلاف ما اشار اليه شمس الايمة بل
يجبرون على الاسلام لانهم مرتدون اذهم اولاد ادم وحوا عليهما السلام واذا كان الولد مرتدا تبعا
تبعا لابيه فلا يجوز ان يكون الحافد مرتدا تبعا للجد لان اباه كان مرتدا تبعا لابيه لان ارتداد ابيه
تبعا لابيه حكمي لا حقيقي ولا يجبر على الاسلام بالحبس ان كان بالغا ولا بالقتل لان ارتداده لم يكن عن
اعتقاد بل كان بطريق الاستتباع فلا يستوجب القتل وما ثبت للضرورة فيتقدر بقدرها ويكون
عدما فيما وراه ولا ضرورة في ولد الولد فلا يظهر ردة الولد في حقه فلا يجعل مرتدا تبعا له ووجه
رواية الحسن انه اذا اجبر على الاسلام مرجي له رجا الاسلام لحقيقته واذا ثبت هذا ثبت في عكسه

والله اعلم

والله اعلم

وقد قيل ايضا في الوصية خامس ... فليس له للدين بيع تقدر

هذا فرع خامس من المسايل الفقهية يخالف الجد فيها الاب ايضا ذكره المشايخ وصورته
ان الاب يملك البيع لاجل وفا الدين وكذلك وصي الاب والجد لا يملك ذلك قال في تتمة الفتاوى
ما نصه رجل مات وترك اولادا صغارا وابا ولم يوص الى احد يملك ما يملك الوصي فان كان الميت
اوصى بشي فللاب ان ينفذ الوصية وان كان في التركة دين فباع العقار او العروض لقضا الدين
لم يكن له ذلك فرق بين الجد والوصي فان لوصي الاب ان يبيع التركة لقضا الدين وينفذ الوصايا
وليس للجد ذلك ذكره الخصاف في باب الرجل يوصي الى من لا يجوز اليه الوصية قال
شمس الايمة الحلواني يحفظ هذا من الخصاف فان محمدا لم يذكره في المبسوط بل اقام الجد مقام الاب
مطلقا فانه قال اذا ترك وصيا وابا فالوصي اولى وان لم يكن وصيا فالاب ثم وثم الى ان قال
فوصي الجد ثم وصي القاضي والخصاف بين فيقول الخصاف يعني انتهى كلامه فاكتب على البيت **تف** اشارة
الى الكتاب المذكور وقد رايت المسلة في شرح ادب القاضي للحسام الشهيد قال ما نصه
ولو ان رجلا مات ولم يوص الى احد وله اولاد صغار وله اب كان ابوه بمنزلة الوصي في جميع ما ترك
الميت لان الجد قايم مقام الاب عند عدم الاب فكان حق التصرف والحفظ كل ذلك اليه فان كان الميت
اوصى بشي كان للاب ان ينفذ وصاياه ولو مات وعليه ديون كثيرة وله ورثة صغار وترك متاعا
وعقارا لم يكن للاب ان يبيع شيا من تركة الميت والفرق بينهما ان تنفيذ الوصية انما كان لحق الميت
وهو نايب عنه والبيع انما كان لحق الغرما وهو ليس بنايب عن الغرما اشار اليه في الكتاب فقال لان
ذلك للغرما فرق بين الجد وبين وصي الاب يملك بيع التركة لقضا الدين وتنفيذ الوصية وينبغي ان
يحفظ هذا من صاحب الكتاب لان محمدا رحمه الله تعالى لم يذكر في المبسوط على هذا البيان فانه اقام
الجد مقام الاب فانه اذا ترك وصيا وابا فالوصي اولى فان لم يكن فالاب اولى فان لم يكن وهكذا الى ان
قال فوصي الجد ثم وصي القاضي وصاحب الكتاب بين قال ولو ان رجلا له ابن لم يدرك اذن له في
التجارة واستدان دينا ومات الابن وترك متاعا وعقارا والدين محيط بالتركة لم يكن لابيه ان يبيع
شيا لانه مشغول بحق الغرما فلا يملك البيع الا برضا الغرما والله سبحانه وتعالى اعلم

وعندهما التزويج للجد مع اخ ... وفي مذهب النعمان الجد اجدر

هذا فرع سادس يفترق الجد مع الاب على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ظفرت به في الفتاوى
الظهيرية فاكتب على البيت اشارتها **قط** وصورته ان ولاية التزويج على قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى تكون للجد والاخ وعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه الجد اولى بولاية التزويج
من الاخ ولو كان مكان الجد الاب سقطت ولاية الاخ اتفاقا قال في الفصل الثالث في معرفة الاوليا

والاكفا من نكاح الكتاب المذكور مانصه ويعتبر الترتيب بينهم كما يعتبر في الميراث الا في الفصلين
احدهما اذا كان للمجنونة اب وابن فالولاية للابن عندهما خلافا لمحمد رحمه الله تعالي وكذلك ابن الابن
وان سفل والثاني الاخ مع الجد سواء عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه الجد اولي انتهي وذكر
في شرح الفرايض السراجية ان الولاية للجد في ظاهر الرواية دون الاخ كما مر نقله منه في شرح ماسبق والله اعلم

ولا الحجب المحروم الا ابان اخوة   وام اب معه لها الام تحجب

الحجب في اللغة المنع والستر ومنه الحجاب اسم للستر الذي يمنع عن النظر الي ما وراه ولذلك يقال امراة
محجوبة اي ممنوعة بالستر ومنه حجاب الشمس اسم لضوئها الذي يمنع النظر اليها قال الله تعالي حتي توارت
بالحجاب وقال الشاعر   اذا ما غضبنا غضبة مضرية   هتكنا حجاب الشمس او قطرت دما
ومنه صاحب السلطان لانه يمنع الناس عن الدخول علي السلطان والتكلم معه واما في الشرع
فعبارة عن منع شخص مخصوص عن ميراثه بوجود شخص اخر فالاسم شرعي فيه معني اللغة وهو علي
نوعين النوع الاول حجب النقصان وهو الحجب من سهم الي سهم اقل منه وذلك لخمسة نفر للزوجين
والام وبنت الابن والاخت لاب يعني الزوج يحجب من النصف الي الربع والزوجة من الربع الي الثمن والام
من الثلث الي السدس علي ما عرف في موضعه الثاني حجب الحرمان والورثة في حكمه علي قسمين قسم لا يحجبون
بحال وهم ستة الابن والاب والزوج والبنت والام والزوجة وقسم يرثون تارة ويحجبون
اخري وهم غيرها لا الستة والكلام في هذا القسم وهو مبني علي اصلين احدهما ان كل ما يدلي الي
الميت بشخص لا يرث مع وجود ذلك الشخص سوي اولاد الام فانهم يرثون معها لعدم استحقاق جميع
التركة والاصل الثاني ان الاقرب يحجب الابعد اذا كان بينهما اتحاد السبب كما في الام والجدات او بنات
الابن مع ابنين او الاخوات لاب مع الاختين وام اذا عرفت هذا فلنرجع الي معني البيت وصورته ما نصه
ان المحروم لا يحجب عندنا وهو قول علي رضي الله عنه وزيد بن ثابت وعامة الصحابة رضي الله عنهم
وعند ابن مسعود رضي الله عنه يحجب حجب النقصان كالكافر والقاتل والرقيق كذا نقله في ضوء السراج
عن شرح السرخسي والاسرار للقاضي ابي زيد الدبوسي وفرايض العمراسي وفرايض العماني رحمهم الله
تعالي وذكر محمد رحمه الله في كتاب الفرايض عن الشعبي في امراة ماتت وتركت زوجها مسلما
واخوين من امها مسلمين وابنا نصرانيا او يهوديا او مشركا فقضي فيها علي بن ابي طالب وزيد بن ثابت
رضي الله عنهما ان للزوج النصف وللاخوين من امها الثلث وبقي سدس المال فهو للعصبة وقضي فيها
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان للزوج الربع وليس للاخوين ميراث وما بقي فهي للعصبة فهذه
الرواية تدل علي ان المحروم كما يحجب حجب النقصان عن ابن مسعود يحجب حجب الحرمان وهكذا اطلق
في شرح جواهر زاده فصار عنه في حجب الحرمان روايتان اما المحجوب يحجب بالاتفاق يستاوي بين ابن مسعود

رضي الله عنه

رضي الله عنه في الحجبين كالاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اي جهة كانا اعني سواء كانا لاب
وام او لاب فقط او لام فقط لانهما لا يرثان مع وجود الاب ولكن يحجبان الام من الثلث الي السدس والي
ذلك اشرت بقولي الا ابان اخوة الي اخر البيت واما حجب الحرمان فكام الاب لا ترث مع الاب ولكن تحجب
ام الام كل ذلك مما اشار اليه في شرح الفرايض السراجية وغيرها فاكتب علي البيت اشارتها واكتب علي البيت
شرف   وجه قول ابن مسعود رضي الله عنه ان المحجوب يحجب النقصان ان حجب النقصان ثابت بالنص
باسم الولد والاخ وبسبب الكفر والقتل والرق لا يتغير هذا الاسم بالتقييد فيكون الاخ والولد
وارثا فيكون زيادة علي النص والزيادة علي النص نسخ فلا تثبت الا بما يثبت به النسخ وهذا بخلاف حجب
الحرمان لان حجب الحرمان باعتبار تقديم الاقرب علي الابعد وانما يتحقق ذلك اذا كان الاقرب
مستحقا فاما حجب النقصان فباعتبار ان السبب مع وجود الولد والاخوة لا يوجب له الا اقل النصيبين
وفي هذا المعني لا فرق بين ان يكون الولد والاخ وارثا او لا يكون وارثا ولا يقال من لا يرث يجعل كالميت
ولا يحجب لان هذا اشكل بما لو ترك ابوين واخوة فللام السدس والباقي للاب فالاخوة حجبوا الام من الثلث
الي السدس ولم يرثوا فجاز ان يحجب الكفار والعبد وان كان لا يرث والله اعلم ووجه قول اصحابنا
وايمتهم في ذلك ان الكافر ليس باهل للميراث من المسلم ولا العبد اهل للميراث من الحر واذا كان كذلك
فالعاس هاهنا هو الاهلية والعلة تنعدم بفوات الاهلية وبفوت بشرط من شرايط الانعقاد الا تري
ان بيع المجنون ليس بمنعقد لفوات الاهلية وبيع الحر غير منعقد لفوات شرط من شرايط الانعقاد
وهو المالية وجعل وجوده البيع وعدمه بمنزلة ولذلك هاهنا لما كان العاس هو الاهلية صار
وجود من ليس باهل للميراث وعدمه بمنزلة فيجعل بمنزلة الميت والدليل علي صحة هذا ما قالوا
فيمن ترك ابا وجدا وابوه مملوك او كافر فان الجد يرث منه وادعي الطحاوي رحمه الله الاجماع في
هذا الفصل ذكره في كتاب اختلاف العلما له وصار وجود الاب لما لم يكن اهلا للميراث
بمنزلة الميت فكذا الخلاف الاخوة مع الاب لم يجعلوا موتي وان كانوا لا يرثون مع الاب لان الاخ
اهل للميراث لانه حر مسلم واهلية الميراث انما تثبت بالحرية والاسلام الا انه لم يعمل العلة عملها في
ايجاب حكمها وهو الميراث لفوات شرط من شرايط العمل وهو عدم الاب لا لفوات الاهلية وشرط
الانعقاد والاهلية اذا وجدت وامتنع عملها لفوات شرط من شرايط العمل لا لفوات شرط من شرايط
الانعقاد والاهلية فانه لا يجعل عدما كبيع الفضولي والبيع بشرط الخيار لم يجعل عدما لان الفائت
شرط العمل لا شرط الانعقاد وهو اهلية المتعاقدين ومالية البيع واذا لم يمكن ان يجعلهم موتي في
حجبوا بخلاف ما نحن فيه ولان ما ليس باهل للميراث جعل في استحقاق الميراث كالميت وكذا في
الحجب هو كالميت وكما انه مع الرق لا يخرج من ان يكون ولدا فبالموت ايضا لا يخرج من ان يكون ولدا

ويشترط كونه حيا للحجب ولذلك يشترط كونه وارثا للحجب وبعض حجب النقصان بحجب الحرمان فان
في المعني لا فرق بينهما لانه في حجب الحرمان تقديم الاقرب علي الابعد في الكل وفي حجب النقصان
تقديم الحاجب علي المحجوب في البعض فاذا اشترط هناك صفة الوراثة في الحاجب فكذلك يشترط هاهنا
واما قوله ان حجب النقصان ثابت بالنص باسم الولد فجوابه ان يقول المراد من الولد المذكور في الاية
هو الولد الوارث لانه عطف الولد المذكور في اول الاية وهو قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
وذكر هنا الولد بعد ذلك الولد فعلمنا ان المراد منه الولد المذكور اولا وذلك وارث واذا صار ت
صفة الوراثة مذكورا في الولد صار تقدير الاية كانه قال فان لم يكن لهن ولد وارث كذا نقل هذا
التعليل شارح الفرايض السراجيه عن شيخ الاسلام خواهر زاده وما لماسه شمس الايمة السرخسي رحمهما الله
تعالى وايد هذا المعني ان الله تعالى ذكر الاولاد في اول الاية معها بالاضافة ثم ذكر الولد منكرا والمعرفة
اذا اعيدت نكرة كانت الثانيه غير الاولي كما في قول القايل ... ...
... صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم اخوان ، عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا ،
اي يرجعن القوم المذكورين وهم بنو ذهل ولذلك اثبت صفة الوراثة في الاخوة مقتضي ذكر صفة
الوراثة في الولد ووجه الفرق ان المحروم اذا لم يكن اهلا للميراث من كل وجه يجعل كالميت في حق
استحقاق الميراث والحجب جميعا بخلاف المحجوب يكون اهلا من وجه دون وجه فيجعل كالميت
في استحقاق الميراث حتى لا يستحق شيا ويجعل حيا في حق المحجوب حتى يحجب غيره ولان المحجوب وارث في
حق المحجوب لولا حاجبه لورث فيحجب غيره بخلاف المحروم فانه ليس بوارث في حق احد واما عند ابن مسعود
رضي الله عنه فانه يجعل المحروم حاجبا فبالطريق الاولي يجعل المحجوب حاجبا لان درجة المحجوب فوق درجة
المحروم لان المحجوب يرث من وجه دون وجه والمحروم يحرم من كل وجه والله تعالى اعلم

ولا الزوج والزوجات ذا رحم له ، وليس اختلاف الدار فينا بموثر

ذو الرحم خلاف الاجنبي في اللغة منبت الولد ووعاوه في البطن ثم سميت القرابة والوصلة من جهة
الولاد رحما كذا في المغرب وفي الشرع عبارة عن كل قريب ليس بصاحب فرض ولا عصبة سوا كانت
قرابته من جهة الولاد او من غير جهة الولاد ثم في البيت مسايل الاولي لا يحجب الزوج والزوجات
ذا رحم للميت عن الميراث الذي يخصه المسلة الثانيه ان اختلاف الدار لا يوثر في المسلمين
وانما يوثر في الكفار حتى لو مات مسلم في دار الحرب وله ابن في دار الاسلام فانه يرثه ولا يكون اختلاف
الدارين مانعا لارثه منه المسلة الثالثه لو كان اختلاف الدارين بين حربيين لا يتوارثان فان كانا
من دارين مختلفين وان كانت المسلة مختلفة وسياتي تتمة فروع من الفصل في البيت الذي يلي
هذا البيت ان شا الله تعالى وهذه المسايل الثلاثة المذكورة في الكافي وشرح الفرايض السراجية

فاكتب

فاكتب علي البيت كو اشارة صاحب الكافي وهذه عبارته في الاولي قال ما نصه واجمعوا
علي ان ذوي الارحام لا يحجبون بالزوج والزوجة اي يرثون معهما فيعطي الزوج النصف بنصيبه ،
ثم يقسم الباقي بين ذوي الارحام كما لو انفرد وامثاله زوج وبنت بنت وخالة وبنت عم
فللزوج النصف والباقي لبنت البنت اقول هذا بناء علي توريث ذوي الارحام وهو مذهب
عامة الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابي الدردا وابي عبيدة ابن الجراح وابن عباس
رضي الله عنهم في اشهر الروايات عنه وجماعة من التابعين كعلقمة والاسود وابرهيم وشريح والحسن
وابن سيرين وعطا ومجاهد وطاوس وعبيدة السلماني ومسروق وجابر بن زيد وبه اخذ اصحابنا
اجمع ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وعيسى بن ابان وابن ابي ليلى وغيرهم رحمة الله عليهم اجمعين
وذهب مالك والشافعي رحمهما الله الي عدم توريثهم وتقديم بيت المال عليهم وهو قول زيد بن ثابت وابن عباس
في رواية شاذة وتابعهما علي ذلك سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير رحمهما الله تعالى واضطرب قول الثوري
في ذلك فذكر شيخ الاسلام خواهر زاده قوله مع ابي حنيفة رضي الله عنه وذكر شمس
الايمة السرخسي رحمه الله قوله مع مالك والشافعي رحمهما الله وجه قول النافين ان الله تعالى نص في ايات
المواريث علي اصحاب الفرايض والعصبات ولم يذكر لذوي الارحام شيا وما كان ربك نسيا فلو كان لهم حق
لبين ومن جعل لهم حقا فقد زاد علي النص والزيادة علي النص لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس وروى
ابو امامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية
لوارث يعني كل ذي حق حقه في القران وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سيل عن ميراث العمة والخالة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرني جبريل عليه السلام
انه لا شي لهما وفي رواية خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الي قبا يستخير الله تعالى في ميراث العمة
والخالة فنزل الوحي ان لا ميراث لهما ولان الميت لا يخلو عن ابن عم يكون في الغالب له ولا بنه او لجده
وان علوا الي ادم وذووا الارحام لا يرثون مع ابن العم متحقق فكذا لا يرثون مع ابن عم ثبت وجوده
من حيث الظاهر ووجه قول علماينا ومن تابعهم في ذلك قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض والمراد بعضهم اولى بميراث بعض لان هذه الاية لما نسخت التوارث بالموالاة والهجرة التي كانت
مشروعة علمنا ان النسخ اثبت ما كان للمولى الموالاة والمهاجر الي ذوي الارحام فالنسخ كما ثبت بالنص
ثبت بصرف الحكم الي غيره كالكعبة لما صارت قبلة ووجب التوجه اليها في الصلاة انتسخ التوجه الي
بيت المقدس ولكن الحكم وهو التوجه الي بيت المقدس صار منقولا الي الكعبة فكذا هاهنا فقد شرع
الميراث لذوي الارحام ولم يفصل بين ذي رحم له فرض او تعصيب او ليس له فرض ولا تعصيب فهو علي
فان قيل المراد من الاية ذو رحم له فرض او تعصيب عرفنا هذا التخصيص بقوله تعالى في

الحل

كتاب الله وكتاب الله تعالى اذا اطلق فانما يراد به في العرف والعادة القران والميراث انما ذكر في القران
لذي رحم له فرض او تعصيب قلنا لهذا وجهان احدهما انه ذكر كتاب الله واراد به حكم كتاب الله
لان كتاب الله يذكر ويراد به حكم الله قال النبي صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس فيه كتاب الله فهو باطل
اي في حكم الله لان غير ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام غير مذكور في كتاب الله وكان ذلك
حكم الله بدليل قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فعلمنا انه اراد به حكم الله عز وجل لكون كل شرط ليس في حكم الله عز وجل
المذكور في القران وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم باطلا فكذلك هاهنا ذكر كتاب الله واراد به
حكم الله للاجماع على ان من ذوي الارحام من يرث الميت وان لم يذكر في القران كالجد والجدة وابن الابن
لا ذكر لها في القران ويرثون بالاجماع فعلمنا حينئذ انه اراد بقوله في كتاب الله في حكم الله ومن حكم الله
توريث ذوي الارحام والثاني انه متى حمل كتاب الله على القران كان في ذلك حمل هذه الاية على التكرار
والاعادة فان هذا قد استفيد باية الميراث ومتى حملنا كتاب الله على حكم الله واجرينا هذه الاية على
عمومها كان حملا لكل اية على فايدة جديدة وما فيه فايدة جديدة اولى من حمله على التكرار والاعادة
ولذلك لنا اية اخرى وهي قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنسا نصيب مما
ترك الوالدان والاقربون فقد ثبت للرجال والنسا الميراث من الوالدان والاقربين ولم نفصل بين
قريب له فرض او تعصيب وبين قريب لم يكن له فرض ولا تعصيب فهو على الكل فان قيل المراد
من الاية قريب له فرض لان الله تعالى قال في اخر الاية مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا اي مقدورا
والنصيب المقدر لقريب له فرض في اول الاية قلت الله تعالى شرع الميراث للرجال
والنسا من الاقربين بلا تفصيل فكان اول الاية عاما فلا يجوز ان يثبت التخصيص بقوله نصيبا مفروضا
لانه ذكر بعض ما شمله العموم على موافقة حكم العام فان فيه ايجاب وتقدير لبعض المذكورين في
اول الاية لا نفي الميراث وذكر بعض ما شمله العموم على موافقة حكم العام لا يوجب تخصيص العام
وانما يثبت التخصيص اذا كان لبعض ما شمله العموم حكم العام لقوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربا اوجب هذا تخصيصا لانه ذكر بعض ما شمله العموم على مخالفة اوله فانه ذكر في الاول حلالا
وفي الاخر تحريما وروي عن ابي امامة بن سهل بن حنيف رضي الله عنه ان رجلا رمى اليه بسهم
فقتله ولا وارث له الا خال له فكتب في ذلك ابو عبيدة ابن الجراح الى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما
فكتب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له
وروى طاوس عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخال وارث
من لا وارث له فان قيل انما يراد بمثل هذا الكلام النفي لا الاثبات كما يقال الصبر حيلة

من لا حيلة له والصبر ليس بحيلة فكان المراد به النفي لا الاثبات فكذا المراد بقوله الخال وارث
من لا وارث له قلنا لا يصح هذا لوجهين احدهما ان قوله والخال وارث من لا وارث له
معطوف على قوله الله ورسوله مولى من لا مولى له والمراد من المعطوف عليه الاثبات دون النفي والثاني
ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال هذا لبيان الشرع وارادة النفي بلفظة الاثبات من صاحب الشرع
مما لا يجوز لان ذلك يودي الى الالباس وهذا لا يجوز من صاحب الشرع في بيان الشرعيه وروي
ان ثابت ابن الدحداح لما مات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيس بن عاصم المنقري هل تعرفون له فيكم
نسبا فقال انه كان اتيا اي غريبا فلا نعرف له فينا الا ابن اخت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ميراثه لابن اخته ابي لبابة ابن عبد المنذر ولان ذا الرحم قريب من الميت وقد انفقنا في المسلة فوجب
ان يرث منه قياسا على ما لو كان صاحب فرض والتعصيب علق اسم القرابة على ما قال الله تعالى
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقال للرجال نصيب مما ترك الوالدان الاية فاما تعلقهم
بالاخبار فلا يفيدهم فان فيها تعارضا وعند التعارض انما يثبت التعارض او يرجح او يوضع فان سلمنا
المعارضة فنقول المصير الى ما روينا اولى لوجوه احدها انه اثبات الارث وفيما رووه نفي والمثبت
اولى من النافي كما في البيان والشهادات ولان ما رويناه موافق للقران فان في القران اثبات
الميراث لكل قريب وما رووه مخالف فان فيه نفي الميراث عن بعض الاقربا او نوافق فيحمل ما رويتم
على ما قبل نزول قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وما رويناه بعد نزول هذه الاية
او يحمل ما روي من نفي توريث العمة والخالة من حال وجود صاحب الفرض او العصبة وقولهم بان
الميت لا يخلو من ابن عم في الغالب ممنوع وسبب المنع ان ولد الملاعنة الذي قطع نسبه من قوم الا
وولد الزنا ليس لهما قوم من جهة الاب ولان تقدم ابن العم للميت يثبت حكما بدليله وهو شهادة الشهود
بين يدي القاضي ان هذا ابن عمه او ابن بنته لا يعلم له وارثا اخر او يفحص القاضي ولم يظهر له ابن
فهذا يدل على عدم وارث اخر حكما كما ثبت في ذي رحم له فرض او تعصيب والله اعلم واما عبارة
صاحب الكافي في مسلة النظم الثانية فقال لنا ما نصه واختلاف الدار لان الميراث معلول
بالتناصر وعند اختلاف الدارين لا ينصر احدهما صاحبه ولكن هذا الحكم في حق اهل الكفر لا في
المسلمين حتى لو مات مسلم في دار الحرب يرثه ابنه الذي هو في دار الاسلام اقول لان التناصر
بينهما باق الا ترى انه اذا ظفر المسلمون بدار الحرب وفيها مسلم نصر المسلمين وساعدهم وحارب معهم
وهذا داب المسلمين وعادتهم ان شا الله تعالى ومبنى الميراث على الولاية والنصرة واتفاق المسلة
وجمع هذه الشرايط موجودة هاهنا لان حال المسلم في دار الحرب كحاله في دار الاسلام فالمسلم من اهل
دار الاسلام حيث ما كان ودخوله الى دار الحرب تارة يكون دخوله لاجل التجارة فيموت ونارة

باسره اهل الحرب ويلحقونه بدارهم فيموت عندهم ولم يفارق دينه فان ارثه يكون لورثته الذين
هم في دار الاسلام والله سبحانه وتعالى اعلم

ولا يرث الذمي مستامن ولا او لو الحرب مثل العكس في الدار لقصر

تفصيل البيت ان الذمي لا يرثه المستامن ولا الحربي في دار الحرب وكذلك العكس يعني لا يرث الحربي
من اهل الذمة احدا ولا يرثهم المستامن ايضا لاختلاف الدار التي بينهما بعدم الارث بل انما يرث
الذمي ذمي مثله فان لم يكن له قريب ذمي يرثه فارثه في بيت مال المسلمين بخلاف المستامن
فان وارثه الحربي ويجب علينا دفعه الى وارثه الحربي وفا بمقتضى الامان وهذا جميعه بنا على
ما تقرر من انه لا ميراث مع اختلاف الدارين حقيقة كان الاختلاف احكاما وحقيقة فكالحربي
والذمي فانه لا يرث احدهما من الاخر لان الذمي من اهل دار الاسلام لتباين الدارين بينهما وتباين
الدارين يوجب قطع العصمة الا ترى ان عصمة النكاح ينتفي بتباين الدارين حقيقة وحكما وكذلك
تنقطع الولاية وينقطع التوارث ايضا وايضا فبني الميراث على الولاية واتفاق الملة والملة وان
اتفقت بالولاية فقد انقطعت الا ترى انه يمنع قبول الشهادة فيمنع التوارث ايضا ولان التوارث
يضاف الى الولاية واتفاق الملة فيفوت حكمه بفوات شرط العلة واما حكما فكالمستامن
والذمي لان المستامن وان كان في ديارنا حقيقة الا انه من اهل دار الحرب حكما حتى لا يتمكن
من الرجوع الى دار الحرب ولا يترك ليستديم المقام في دار الاسلام ولهذا لا يحسن منه زوجته التي
في دار الحرب ويجري التوارث بينه وبين اقاربه من اهل الحرب فاذا مات المستامن في دارنا يوقف
ماله حتى ياتي وارثه من دار الحرب فياخذه لانا اعطيناه الامان في ماله ونفسه وبعد موته يبقى
حكم الامان في ماله لحقه لا لحق ورثته الذي في دار الحرب لان ايصال ماله الى ورثته من حقه
فيمنع ذلك صرفنا له الى بيت المال بخلاف الذمي اذا مات ولا وارث له من اهل الذمة فان اهله
لا يرثونه شيا ومال الذمي الذي لا وارث له يصرف الى بيت المال كالمسلم الذي لا وارث له اذا مات
والله تعالى اعلم وكل ذلك مما اشار اليه في شرح الفرايض السراجية وغيرها فاكتب على البيت سف
اكتفا بالكتاب المذكور **تنبيه** الدار انما تختلف باختلاف المنعة والملك لانقطاع
العصمة فيما بينهم وهو ان يكون احد الملكين في الهند وله دار ومنعة والاخر في الترك وله دار
اخرى ومنعة اخرى وانقطعت العصمة بين الملكين حتى استحل احدهما القتال مع الاخر ان ظفر
رجل من عسكر احدهما برجل من العسكر الاخر فهاتان الداران مختلفان اما اذا كان بين الملكين
نصرة وامانة حتى لو ظهر لاحدهما ينصره الاخر فالداران ليستا بمختلفتين وكانتا كدار واحدة وهذا
بين داري الحربيين اما المسلمين فان اهل البغي واهل العدل يتوارثون فيما بينهم وان اختلف

المنعة

المنعة والملك لان دار الاسلام دار احكام فباختلاف المنعة والملك لا تتباين الدار فيما بين المسلمين
فان حكم الاسلام يجمعهم فاما دار الحرب فليست بدار احكام ولكن دار قهر فباختلاف المنعة والملك تختلف
الدار فيما بينهم وبتباين الدارين تنقطع التوارث وكذلك اذا خرجوا الينا بامان لانهم من اهل الحرب
واذا كانوا مستامنين فينا فيجعل كل واحد منهم في الحكم كانه في منعة ملكه الذي خرج الينا بامان
فلا يتوارثون في دار الاسلام فيما بينهم بعد ذلك كما لو سلموا فانه يجري التوارث فيما بينهم وان اختلف
منعتهم في حال الكفر والله تعالى اعلم

فصل في المحاياة

هي مفاعلة من عاياه
محاياة اذا سال له عن شي يظن ان المسول يعجز عن الجواب ماخوذ من عي عن حجته وعي في جوابه
اذا عجز ولم يهتد لوجهه والقصد من ذلك تسحين الاذهان واستعمال القرايح واختيار العلماء عند
الامتحان ليكرم المرء او يهان ومثل ذلك جايز لما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه ما
هل ادلكم على شجرة لا يسقط ورقها قال الراوي فذهبنا نجول في شجر البوادي وجعل
كل واحد يقول شيا ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي النخلة فقال عبد الله بن عمر لابيه لقد
وقع في ذهني انها النخلة فقال له عمر رضي الله عنه لو قلتها لكان احب الي من حمر النعم وما زال
العلما من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والى عصرنا هذا يتطارحون المسايل ويتذاكرون
ويتحاصون وروي ان قتادة قدم الكوفة وجلس للناس وقال سلوني ما دون العرش
فقال حماد بن سليم لابي حنيفة رضي الله عنهما اذهب واسال له شيا فقام ابو حنيفة وقال
رحمك الله النملة التي كلمت سليمان كانت ذكرا ام انثى فبقي قتادة رحمه الله متحيرا ساكتا وترك
المجلس ثم جلس في المجلس الثاني وقال سلوني عن التفسير فقام ابو حنيفة وقال
كلب اصحاب الكهف ما لونه فبقي ساكتا متحيرا وترك المجلس ثم جلس في اليوم الثالث وقال
سلوني عن الفقه فقام ابو حنيفة رضي الله عنه فقال ما تقول في رجل غاب عن امراته
فنعي اليها زوجها فتزوجت بزوج اخر وولدت اولادا ثم جا الزوج الاول فقال لها يا زانية تزوجت
وانا زوجك وقال الاخر يا زانية تزوجت ولك زوج هل يجب الحد ولمن يكون الاولاد فبقي
متحيرا ثم قال هل وقعت هذه فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ولكن يستعد
من البلا قبل نزوله فقال قتادة ولا اجلس في الكوفة ما دام هذا الغلام فيها فما علمت
ان احدا يسالني عن هذه المسايل وحكاية ابي حنيفة رضي الله عنه مع ابي يوسف في مسالة
القصار وهي ما حكاه الفضل بن عاصم رحمه الله قال مرض ابو يوسف رحمه الله مرضا
شديدا فدخل عليه ابو حنيفة عايدا فلما راه على تلك الحالة استرجع وقال لئن اصبت لنا
بك لنموتن معك علم كثير ثم برئ ابو يوسف رحمه الله من ذلك وشفاه الله تعالى فاخبر بما قال له ابو حنيفة

نظمه لنفسه ونشر بابعه فعقد لنفسه مجلسا وانصرف اليه وجوه الناس فاخبر ابو حنيفة بذلك
فدعي رجلا وقال امض الي مجلس ابي يوسف وقل له ما تقول في رجل دفع الي رجل قصار ثوبا
ليقصره بدرهم فجا اليه بعد ايام وطلب منه ثوبه فانكر القصار ثوبه ثم ان رب الثوب عاد اليه
بعد ايام فدفع القصار الثوب اليه مقصورا هل له الاجر فان قال نعم فقل اخطات وان قال لا فقل
اخطات فجاه وساله فقال ابو يوسف له الاجر فقال الرجل اخطات فتفكر ابو يوسف
رحمه الله وقال لا يجب الاجر فقال الرجل اخطات فترك مجلسه واتي الي ابي حنيفة
رضي الله عنه فلما راه ابو حنيفة قال ما جابك الا مسلة القصار فقال اجل فقال
ابو حنيفة سبحان الله رجل قعد يفتي الناس وعقد لنفسه مجلسا يتكلم في دين الله ولا يقدر ان
يجيب في مسلة من الاجارات فقال ابو يوسف رحمه الله علمني كيف هي فقال ابو حنيفة
ان قصره قبل الانكار فله الاجر لانه اجير وان قصره بعد الانكار فلا اجرة له لانه غاصب ثم
قال ابو حنيفة رضي الله عنه من ظن انه مستغن عن العلم فليبك علي نفسه فانظر الي
امام الايمة وامتحانه ومسايله ومطارحته مع جلالة قدره وعظم رتبته بقي وجه ذكر هذا
الفصل في خاتمة الكتاب الاقتدا بمشايخنا رحمهم الله اذ غالبهم ختم كتابه بفصل يذكر فيه
مسايل من غالب الكتب المتقدمة فصاحب الهداية رحمه الله تعالي ختم كتابه بمسايل متفرقة من
الكتب المتقدمة وترجم لها مسايل شتي صاحب الكافي والكنز والوافي كذلك وصاحب العمدة
ختم كتابه بباب ترجمة مسد المحسب وذكر فيه فروعا لطيفة ظريفة وصاحب الفتاوي
الظهيرية ختمها بنوعين نوع في المواعظ ونوع في المشابهات وذكر فيها مسايل
متفرقات ونوادر قريبات مع انه ذكر في اخر كل كتاب من كتبه مسايل غريبة ترجم لها
بالمتفرقات والفقيه ابو الليث رحمه الله ترجم اخر فتاواه بمسايل شتي وذكر فيه ابوابا متفرقة
من الفقه وغيره ولم ار احدا خالف الذي حررته والله تعالي اعلم

نظام المعاني في المعاياة يكثر ٭ واشرفه در نفيس وجوهر
ونظم هذا الفصل منها عقودها ٭ ولكنها في الحل تقسو وتعسر
فما نجس دون الكثير قليله ٭ وما نجس في الماء لا الثوب يطهر

في هذا البيت مسلتان من مسايل الطهارة في المعاياة صورة الاولي منها اي شي من النجاسات
يجعل عدله اي يوثر نجاسته اذا كان قليلا ولا يوثر اذا كان كثيرا وهذا السوال علي مذهبنا
مشكل اما علي مذهب الشافعي ومن يقول بقوله رحمة الله عليهم فظاهر فان القلة اما النجسة
اذا اضيف الي مثلها نجسه طهرها عنده وصورة الثانيه اي نجس اذا اصاب الثوب لا تاثر به

ولا نظهر

ولا نظهر نجاسته فيه واذا اصاب الما يظهر نجاسته فيه وهذا مشكل فان النجاسة لا يتغير حكمها
غالبا الجواب اما الاولي وهي النجاسة التي يوثر قليلها دون كثيرها فيتصور في صور تين
احدها البعرة اذا وقعت في البير واخرجت صحيحة لا تفسد الما ولو وقع بعض بعرة فسد الما
الثانيه قطرة الخمر لو وقعت في دن خل لا يجوز شربه في الحال ولو صب فيه كوز من الخمر حل له
ان يشرب منه في الحال وذلك لان القطرة من الخمر لا طعم لها ولا ريح فلا يستدل بوجودها علي
اتلاف عينها بخلاف الكوز فان ذهاب طعمه وريحه دليل علي اتلاف عينه واما الثانيه وهي النجاسة ستة
التي توثر في الما دون الثوب فهو عرق البغل والحمار ولعابهما فان الما يتاثر به لا الثوب وذلك
لان البلوي تعم بهما في الثياب دون الما والله تعالي اعلم تنبيه هذه المسايل بنا علي قول
من يقول بنجاسة بعر الغنم ونجاسة الخمر ونجاسة سور البغل والحمار اما النجاسة بعر الغنم فهو مذهب
علماينا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمة الله عليهم ومذهب الشافعي
رحمه الله ايضا غير ان علماينا اختلفوا فقال ابو حنيفة رضي الله عنه نجاستها مغلظة وقال
ابو يوسف ومحمد مخففة وهو مذهب زفر رحمه الله ونقل الثوري طهارة روث ما يوكل
لحمه ومثله في المحيط والايضاح والظاهر ان له روايتين احدهما ان نجاستها حقيقة والثانيه انها
طاهرة وهو مذهب مالك واحمد وعطا والثوري والنخعي رحمه الله عليهم ونقل صاحب المغني
عن احمد النجاسة ايضا الا ان المذهب عندهم الطهارة وجه القول بالتخفيف الاختلاف المذكور
وادني ما في ذلك ان يوثر تخفيف النجاسة ووجه التغليظ ما اخرجه البخاري وغيره من قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث الاستنجا عندما اتي بروثة فالقاها وقال هذا ركس قال ابن الاثير في
النهاية هو شبيه المعني بالرجيع يقال ركست الشي واركسته اذا رددته ورجعته وفي رواية انه
ركيس فعيل بمعني مفعول انتهي وذكر في الغاية ان من اهل اللغة من يقول الركس القذر
وفي المبسوط الركس النجس وفي رواية انها رجس بالجيم بدل الكاف والرجس القذر والنجس بلا تر دد
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من الرجس فهذا الدليل قد دل علي نجاسته ولم يعارضه
نص اخر ولا اعتبار بالبلوي في موضع النص كما في بول الادمي فان البلوي فيه اعم واكثر وقوعا وكبول
الحمار فانه يترشش ويصيب الثياب ومع هذا هو مغلظ اتفاقا ووجه الطهارة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يصلي في مرابض الغنم متفق عليه وقال صلى الله عليه وسلم صلوا في مرابض الغنم
متفق عليه ايضا قال صاحب المغني من الحنابلة وهو اجماع كما ذكر ابن المنذر وصلي ابو موسي
في موضع فيه ابعار الاغنام فقيل له لو تقدمت الي هاهنا فقال هذا وذلك واحد والجواب
عن ذلك ان القول بالوجوب وهو التزام الدليل مع تبقا النزاع والله اعلم واما نجاسة الخمر فعامة

اهل العلم قايلون بها لان الله تعالي حرمها لعينها فكانت نجسة كالخنزير ولا اعلم في نجاستها خلاف من احد
خلافه واما نجاسة سور الحمار والبغل فقد ذكر الكرخي عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال لانه
لا تخلوا عن دم لحمها الا ما قل وقيل نجاسة سور الحمار لانه يشم البول بخلاف الاتان وهو مذهب احمد
رحمة الله عليه لان النبي صلي الله عليه وسلم قال في الحمر يوم خيبر انها رجس وايضا حيوان حرام اكله لا لحرمته
ويمكن التحرز عنه غالبا فاشبه الكلب عندهم واما ظاهر مذهب اصحابنا فان سورهما مشكوك فيه ٥
وهو رواية عن احمد ايضا ومذهب مالك رحمه الله رواية ان سورهما مكروه واختلف اصحابنا
في تفسير الشك فقيل الشك في انه طاهر او نجس وقيل في انه طاهر او طهور ووجه ٥
القايلين بالطهارة حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلي الله عليه وسلم سيل انتوضا بما افضلته الحمر
قال نعم وبما افضلت السباع كلها رواه الشافعي في مسنده ولانه حيوان ينتفع به من غير ضرورة
فكان طاهرا كالشاة ووجه الشك تعارض الادلة وقيل تعارض الشبهين فانه من حيث
في البيوت ومن حيث خارج البيوت كالكلب فلما وقع الشك فيه وجب الجمع بينه وبين التيمم ليخرج ٥
عن العهدة بيقين اما التيمم فلاحتمال ان يكون الما نجسا فلا يجوز وضوء واما الوضو فلاحتمال ان
يكون الما طهورا فلا يجوز تيممه لعدم فقدان الما المبيح للتيمم وهذا ارجح ان الشك في انه طاهر
او نجس لما حار الوجه لحصول الشك في نجاسته ٥ والله سبحانه ٥ وتعالي ٥ اعلم ٥

والخرد دون الفرك والدلك والجفاف والنحت قلب العين والغسل يطهر
ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل ولا المسح والنزح الدخول التغور

تضمن البيتان اربعة عشر مطهرا للنجاسة غير المعفو فيه وبه تصير خمسة عشر الاولي الفرك ٥
وذلك المني اليابس علي قول اصحابنا فانه نجس عندنا ويكفي في يابسه الفرك وهذا سوا كان مني
ادمي او غيره رجلا كان الادمي او امراة ذكرا كان غيره او انثي مسلما كان او كافرا وهو مذهب ٥
الثوري والاوزاعي والحسن بن حي ورواية عن مالك الا انه قال ليغسل يابسه ايضا وقال
الشافعي واحمد في اشهر الروايتين عنه ان مني الادمي طاهر وحكي بعض الخراسانيين ٥
من اصحاب الشافعي رحمه الله القولين ومنهم من قال القولان في مني المراة فقط قال
النووي والصواب الجزم بطهارة منيه ومنيها وفي غير الادمي لهم ثلاثة اوجه احدها الجميع طاهر
الا مني الكلب والخنزير وصححه والثاني الجميع نجس وصححه الرافعي الثالث مني ماكول اللحم طاهر ٥
وغيره نجس وجه قول الشافعي رحمه الله تعالي ما رواه ابن خزيمة عن عايشة رضي الله عنها قالت
كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلي الله عليه وسلم وهو يصلي وعنها انها كانت تحت المني من ثيابه ٥
وهو في الصلاة وذكر البيهقي ان فيه انقطاعا ولو كان المني نجسا لما جازت الصلاة فيه

وكان

وكان صلي الله عليه وسلم يسلت المني من ثوبه بعرق الاذخر ثم يصلي فيه ويحته يابسا ثم يصلي فيه
رواه الامام احمد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سيل رسول الله صلي الله عليه وسلم عن المني ٥
يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة
رواه الدارقطني وقيل لما كان مبدا خلق البشر كان طاهرا كالطين وقيل كالبيض
وقيل حرمة الرضاع يكون باللبن وهو طاهر وحرمة النسب مثله وهي تكون بالمني فيكون
طاهرا ولذلك قالت المالكية المني لبن الشافعية فقد نقل النووي اكله في وجه وما لهم
الشافعية وقالوا الكلب خروف المالكية وهذه التشانيع لا تليق باهل العلم ووجه قول مالك رحمه الله
تعالي بوجوب غسله ما اسلفناه من العمومات من قوله صلي الله عليه وسلم في حديث عمار انما تغسل ثوبك
من الغايط والبول والمني والدم والقيء رواه ابو يعلي والدارقطني والبيهقي وضعفاه وقول عايشة
رضي الله عنها كنت اغسل الجنابة من ثوب رسول الله صلي الله عليه وسلم فيخرج الي الصلاة وان بقع الما في
ثوبه رواه الجماعة غير البخاري وعن عمر وعايشة رضي الله عنهما انهما كانا يغسلان المني من الثوب ٥
وعن ابي هريرة رضي الله عنه في المني يصيب الثوب قال ان رايته فاغسله والا فاغسل الثوب كله
رواه الطحاوي وايضا هو نجس مايع فلا بد من غسله مطلقا كالبول وايضا الطهارة لا تجب الا بخروج
نجس وايضا ينفصل من مخرج البول وهو نجس فان قالوا ينفصل المخارج ردوا عليهم بالاجماع في راس
الذكر ووجه قول علماينا ما استدل به مالك رحمه الله الا ان الغسل محمول علي رطبه عندنا لقول
عايشة رضي الله عنها كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلي الله عليه وسلم فيصلي فيه اخرجه مسلم ٥
وابو داود وعنها لقد رايتني افركه من ثوب رسول الله صلي الله عليه وسلم وعنها كنت اغسل المني من
ثوب رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا كان رطبا وافركه اذا كان يابسا رواه الدارقطني ولان المني ٥
اليابس يزول بالفرك او يقل والقليل عفو والرطب يكثر بالفرك وما ذكره الشافعية
من الاثر محمول علي ما دون قدر الدرهم وقياسهم قياس شبهة وهو ليس بحجة قال النووي ٥
ذكر اصحابنا اقيسة ومناسبات غير طايلة لا ارتضيها ولا نستحل الادلال بها ولا يسمح الوقت في كتابتها
انتهي ٥ وقولهم المني اصل الانبيا صلوات الله عليهم فلا يكون نجسا قال اصحابنا في مقابلته ٥
واصل الكفار والفراعنة وهو يصير علقة وفي نجاستها عندهم وجهان ثم مضغة فتطهر ايهما الو جهان
تنبيه روي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الفرك لا يجزي في البدن لرطوبته
وذكر الكرخي عن اصحابنا انه يطهر لان البدن اقل تشربا من الثوب بدليل جواز فرك ٥
الثوب من النجاسة التي لها جرم من البدن دون الثوب وروي الحسن عن اصحابنا انه لو كان
راس الذكر نجسا بالبول لا يحصل التطهير بالفرك وقال بعضهم اذا خرج وفقا طهر بالد فق

المني لبن الشافعية
الكلب خروف المالكية

لان البول الذي داخل الذكر غير معتبر وقيل انما يطهر المني بالفرك اذا خرج قبل المذي لان المذي نجس ولذلك استشكل شمس الايمة فرك المني وجعل المذي مغلوب به فطهره تبعا له ولو اصاب مكان الفرك ما عاد نجسا في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يعود نجسا والله تعالى اعلم وانها ما يجري فيه الدلك وهو كالنجاسة العينية التي لها جرم اذا اصابت في خف ونحوه فانه يجري فيه الدلك فقال ابو حنيفة اذا دلكه بالارض وازاله بالحك طهر وبه قال ابو يوسف وعنه ايضا في الرطبة اذا مسحها بالارض وزالت رايحتها وعينها يطهر وقال محمد لا بد من الغسل سوا جف او لم يجف ولذلك قال مالك الا انه يعفى عنده عن الخف والنعل من ارواث الدواب وابوالها خاصة ونقل ابن الحاجب عن ابن حبيب انه يعفى عن الخف لا النعل وقيل في الرجل مجرده قولان انتهى واما الشافعي رحمه الله فلا يجري ذلك الخف والنعل في النجاسة الرطبة عنده وفي اليابسة عنده قولان في القديم الاجزا مع نجاسة الخف بلا خلاف وذكر الرافعي له شروطا ان يكون لها جرم وان يدلكه بعد الجفاف وان يكون اصابتها عند المشي من غير تعمد فلطخ الخف بها وعلى هذا طين الشوارع المتيقن نجاسته الكثيرة التي لا يعفى عنها والغزالي ومحمد بن يحيي جرما بالعفو عن النجاسة الباقية في اسفل الخف او الحدا الجاسه فدلكها بالارض حتى زالت عينها اجزا وصحت الصلاة فيها قال في المغني وهو قول الاوزاعي واسحاق والثانية يجب غسله والثالثة يجب من البول والعذرة دون غيرها وهل يفيد الدلك عنده التطهير ام لا ذكر صاحب المغني انه يطهرها في قول ابن حامد وقال غيره يعفى عنه مع بقا نجاسته ونقل عن القاضي من اصحابهم انه انما يجري دلكها بغير جفاف نجاستها وجه قول محمد ومن تبعه ان رطوبة النجاسة تداخل في النعل والخف وبعض اجزايها فلا تطهر الا بالما كما لو اصابت رطوبتها البدن او الثوب او البساط ونحوها وكالمايعة اذا اصابت الخف عند من لا يقول بطهارتها بالدلك ووجه قول ابي حنيفة واتباعه ان الخف والنعل اصلب من جرم النجاسة وما يتشرب من النجاسة تجذبه النجاسة اذا يبست لان جرمها الين من جرم الخف والنعل فلا يبقى الا اليسير وهو عفو فليسقط حكمها لزوال عينها كالصقيل اذا اصابه نجاسة والبدن رطوبته ولينه وما به من العرق يمنع الجفاف والثوب والبساط لينان متخللان فيتداخلها اجزا النجاسة فلا تخرج الا بالما ويويد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذا وطي احدكم الاذي بخفيه فطهورهما التراب رواه ابن خزيمة وابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه وفي لفظ اذا وطي احدكم الاذي بنعليه فان التراب له طهور قال النووي روي هذا من طرق ضعيفة وعن ابي سعيد

الخدري

الخدري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا جا احدكم المسجد فلينظر فان راي في نعله اذي او قذرا فليمسحه وليصلي فيهما رواه ابو داود قال النووي اسناده صحيح ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي هو واصحابه معه في نعالهم وهي لا تخلو عن الاذي فلو لم يكن الدلك مطهرا لما جاز وقال ابو سلمة سالت انس بن مالك اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في نعليه قال نعم متفق عليه ووجه قول ابي يوسف ومن تبعه ان الاحاديث المتقدمة لا تفرق فيها بين الرطب واليابس واتباعها اولى من غيرها وكذلك جعله صاحب الكتاب في المذهب ووجه تعميم الامام احمد رحمه الله في العينية وغيرها عموم الاحاديث المتقدمة واجاب اصحابنا بان الحديث الصحيح فيه فانه راي في نعله اذي ولا يعني بالعينية الا ما بالعين والاذي في لسان الشرع كناية من النجاسة وان سلم فيجب حمل الاحاديث على النجاسة العينية جمعا بين الادلة فان قيل اليس في حديث خلع النعلين ان النبي صلى الله عليه وسلم استقبل الصلاة ولو كانت النجاسة في النعل مانعة لاستقبلها صلى الله عليه وسلم قلت يحتمل ان زمنية ازالتها ثبتت حينيذ او انها لم تبلغ القدر المانع من جواز الصلاة منها بان كانت قدر الدرهم فما دونه فان قيل اليس انه لم يعمل بذلك حتى اخبره جبريل عليه السلام فعندما علم فخلع النبي صلى الله عليه وسلم نعليه فالجواب ان قدر الدرهم من النجاسة ازالته واجبة وما فوقه فرض وما دونه سنة ذكره في الينابيع والنبي صلى الله عليه وسلم لا يترك شيا من ذلك فلذلك خلع والله اعلم ووجه تفرقة احمد رحمه الله في رواية بين البول والعذرة وغيرهما انهما افحش من غيرهما من النجاسات ولكن الاول اصح عنده كما مر تفريع على ما اصلنا اذا مشي في النجاسة المايعة على رمل او تراب فالتصق بالخف او وقع عليه نجاسة مايعة فجعل عليها رملا او ترابا ثم دلكه بالارض بعد ان جف طهر على الصحيح وان كان رطبا لا يطهر الا في رواية ابي يوسف رحمه الله تعالى وما لها الجفاف وذلك كالارض اذا اصابتها نجاسة فجفت فطهر اثرها بالجفاف طهرت وجازت الصلاة عليها لا التيمم بها وهذا قول علماينا الثلاثة وروي ابن كاس جواز التيمم بها والاول ظاهر المذهب وبقول علماينا قال ابو قلابه والحسن البصري ومحمد بن الحنفية وذهب زفر الي انها لا تطهر وبه قال مالك واحمد والشافعي في صحيح مذهبه ذكره في الام الا ان مالكا قال يعيد في الوقت وعن الشافعي في القديم والاملا انها تطهر وعند القطع بالطهارة والقولان فيما اذا لم يبق للنجاسة طعم ولا لون ولا ريح ونقل امام الحرمين انهم طردوا القولين في الثوب كالارض وهل يطهر الثوب بالجفاف في الظل فيه وجهان عندهم على القول بالطهارة وجه القول بالطهارة حديث

ابن عمر رضي الله عنهما كانت الكلاب تترك وتغتسل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيا من ذلك
وان سلم فاذا ثبت انها كانت تغتسل وتدبر فاي مانع لها من البول فيه اعقلها او اوثقها ارباط ه
الحفاظ علي مخارجها فاستدل اصحابنا بقول رسول الله صلي الله عليه وسلم ذكوة الارض يبسها ؛
ثم قال صاحب الغاية ولم اقف عليه في كتب الحديث وفي الاسرار جعلته اثرا عن عايشة رضي الله
عنها اقول ذكره ابن الاثير في النهاية من حديث محمد بن علي وقال يريد طهارتها ه
من النجاسة الرطبة فترك التذكية في التطهير منزلة تذكية الشاة في الاحلال لان الذبح يطهرها
ويحلل اكلها انتهي ه وايضا دأب الارض حيلولة الاشيا وقلبها الي طبعها فاذا ذهب اثرها علمت
استحالتها الي طبعها فان قيل فما وجه منع التيمم بها علي ظاهر الرواية قيل طهارة
الصعيد للتيمم شرط بنص فلا يتادي بما ثبت طهارته بخبر الواحد والقياس لما فيهما من الشبهة وايضا
طهارة الصعيد شرط بالاجماع والجفاف ليس بمطهر بالاجماع لما فيه من الاختلاف وايضا صعيد التيمم
يفتقر الي الطهارة والطهورية لرفع الحدث والصلاة انما تفتقر الي طهارة المكان فقط والخبر ه
اثبت الطهارة فقط وايضا الجفاف يقلل النجاسة وقليل النجاسة لا يمنع الصلاة ويمنع التطهير
بدليل انه لو صلي وفي ثوبه قطرة من البول صحت الصلاة ولو وقع في الما اليسير قطرة منه لم يجز
التطهير به فان قيل طهارة المكان تثبت بدلالة النص في قوله تعالي وثيابك فطهر ه
ودلالة النص كالنص في اثبات الحكم قلنا مسلم ولكن خص منه حالة غير الصلاة ؛
وقليل النجاسة والعام اذا خص ضعفت دلالته وجاز تخصيصه حينئذ بالقياس وخبر الوا
ووجه قول زفر ومن تبعه ان طهارة المكان شرط لصحتها فلم تجز الصلاة كالتيمم بها قلنا
تقدم الفرق ه لو كالثوب قلنا الطبع الارض يحيلها بخلاف الثوب واستدل له ايضا ه
بقوله صلي الله عليه وسلم اهريقوا علي بوله سجلا من ما والامر يقتضي الوجوب قلنا امر
النبي صلي الله عليه وسلم كان قبل الجفاف وذهاب الاثر وبه نقول تفريع لو اصابها الما
بعد الجفاف قيل تعود نجسة والاصح انها لا تطهر لانه مجزوم بطهارتها بسبب الجفاف وملاقاة
الما الطاهر للمكان الطاهر لا توجب تنجيسه وكذلك البير اذا انجست بوقوع الفارة او غيرها فيها
ثم يبس ماؤها وجفت فانها تطهر عند محمد ولا تطهر عند ابي يوسف ووجه قول محمد ان طهارتها
متوقفة علي ذهاب ما معدود ولا فرق بين ذهابه بالجفاف وبين ذهابه بالنزح ووجه
قول ابي يوسف ان طهارة الابار بالنزح ثابتة علي غير القياس فيقتصر فيها علي ما ورد به ا
الاثر والفرق ان الذهاب بالنزح يخرج النجس فاذا ذهب بالجفاف فلا يخرج شيا من النجس ه
بل هو باق وقد مرت هذه المسالة مفرعا عليها في فصل الطهارات من هذا الكتاب ورابعها النحت

فان

فان النجاسة اذا اصابت الخشبة فنحت ما حولها طهرت وكذلك الملح اذا اصابته نجاسة حتي ان ه
الكلب اذا بال علي ملح ونحت الموضع الذي اصابه البول اجزاه فان جف ولا يدري الي اين يوصل
صب الما علي ذلك الموضع بقدر ما يصل الما الي حيث يصل البول وخامسها انقلاب العين ه
كالخنزير اذا وقع في المملحة او الحمار فصار ملحا فانه يطهر عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ويروي
عن ابي يوسف ايضا وعن مالك في قول واحمد في ظاهر مذهبه رحمة الله عليهم والمشهور ه
عن ابي يوسف انه لا يطهر وهو مذهب الشافعي وقول عن مالك ورواية عن احمد رضي الله
عنهم وعلي هذا الاختلاف النجاسة اذا استحالت وصارت رمادا او العذرة اذا استحالت وصارت
حماه والفتوي في ذلك كله علي القول بالطهارة والله اعلم ه وجه القول بالنجاسة ان العين
النجسة باقية فيبقي النجاسة ببقائها والتبدل انما هو في الوصف ولا تاثير في زوال العين ووجه
القول بالطهارة ان العين قد تبدلت واستحالت الي عين اخري وزال عنها ذلك الاسم الا تري انه
حدث لها اسم اخر كالملح والرماد والنوشادر والحماه ووصف النجاسة انما يترتب علي بقا تلك ه
العين النجسة بجوهرها وعرضها اذا العرض يتبدل بتبدل العين لانه تابع لها الا تري الي ؛
النطفة النجسة تصير علقة وهي نجسة ايضا ثم تصير مضغة طاهرة فالمتغير في الوصف اثر في
العين وسادسها الغسل وهو كاف في كل نجاسة يمكن ازالتها به الا عند من يشترط التعفير في
ولوغ الكلب كالشافعي او مطلقا كاحمد في رواية وسوا كان الغسل بما او بمايع مائع عند ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله عنهما وسابعها الدباغ فانه يطهر جلود الميتات الا جلد الادمي لكرامته ه
والخنزير لنجاسة عينه وعلي ذلك اتفاق علمائنا وهو الجديد من قول الشافعي ورواية عن
احمد فيما كان طاهرا حال الحياة وعن مالك رحمه الله انه لا يطهر وعنه في رواية يطهر ظاهره
دون باطنه فيصلي عليه لا فيه وهو القديم من قول الشافعي واصح ما روي عن احمد ولا اعلم
في نجاستها خلافا الا ما حكي عن الزهري والليث بن سعد رحمهما والدباغ ما يزيل ه
النتن والفساد حقيقيا كان او حكميا وقال الشافعي رحمه الله لا يطهر بالدباغ الحكمي بل لابد
من شي متقوم كالعفص والقرظ لان الدباغ طهارة شرعية فيقتصر علي مورد الشرع فيها ا
والشرع ورد بالمتقوم دون الشمس والتراب ورجح الجرجاني من اصحابه الجواز بالتراب وقطع
امام الحرمين بحصوله بالملح ونحن نقول كل شي يعمل عمل الدباغ في فصل الرطوبات النجسة ا
ومنع الفساد يكون دباغا وغير المتقوم اذا شارك المتقوم في المعني المناسب المؤثر وهو فصل
الرطوبات النجسة فشاركه في الحكم وهو افادة الطهارة ووجه القول بعدم طهارة جلود
الميتة بالدباغ ان النبي صلي الله عليه وسلم كتب الي جهينة اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فاذا

جاكم كتابي هذا افلا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه ابو داود واحمد قال سنده جيد
وذكر صاحب المغني عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفعوا
من الميتة بشي واسناده حسن اقول رواه محمد بن جرير الطبري في تهذيب الاخبار
قلت هذه الاثار غير صحيحة السند قالوا هو جزء من الميتة فكان محرما لقوله تعالى حرمت
عليكم الميتة قلنا قال الاية كل حديث نسب الي كتاب ولم يذكر حامله فهو مرسل والمرسل
عندهم ليس بحجة وروى الترمذي عن احمد بن الحسن ان احمد ترك هذا الحديث لما اضطربوا
في اسناده واما حديث جابر فهو جواب لمن سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الانتفاع بشحوم الميتة
فنهاهم عنها لقوله لسي يعني مما سالتم هذا ان صح الحديث ويمكن ان الدباغ ووجه الطهارة
حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ايما اهاب دبغ فقد طهر
خرجوه الي البخاري وعن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طهور
كل اديم دباغه رواه الدارقطني والبيهقي وقال رجالهم كلهم ثقات وحديث ميمونة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امران ننتفع بجلود الميتة اذا دبغت رواه الخمسة الا الترمذ
وقالت سودة رضي الله عنها ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها فما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنا بفتح
الشين اي باليا رواه البخاري والمسك بفتح الميم هو الجلد فبطل القول بعدم طهارته بالسنة
والله تعالى اعلم واستثنى الشافعي رحمه الله جلد الكلب وتبعه احمد في روايه ولا دليل لهما
على استثنائه والعمومات السابقة حجة عليهما والخنزير خرج بالنص واما نجاسة عين الكلب
نقل في المبسوط والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجسة قال وبعض
مشايخنا يقول الكلب نجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ قال في البدايع
وهو رواية والمسألة قد ذكرناها مستقصاة في فصل الطهارة فلا حاجة الي تكرارها وثامنها
التخليل فان الخمر اذا خللت طهرت عند علمائنا وبه قال عمرو بن دينار وعطا والحارث
العكلي وذكره ابو الخطاب وجها في مذهب احمد وفي ظاهر مذهب احمد لا يطهر ونحوه
قول مالك وقال الشافعي رحمه الله ان القي فيها شي ليفسدها كالملح فتخللت فهي على
تحريمها وان نقلت من شمس الي ظل ومن ظل الي شمس فتخللت ففي اباحتها قولان وجه عدم
طهارتها بالتخليل ما روى ابو سعيد قال كان عندنا خمر ليتيم فلما نزلت المائدة
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انه ليتيم فقال اهرقه رواه الترمذ
وقال الحديث حسن وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال سيل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ايتخذ الخمر خلا قال لا قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح رواه مسلم وعن
ابي طلحة

ابي طلحة رضي الله عنه انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن ايتام ورثوا خمرا فقال اهرقها قال
افلا اخللها قال لا رواه ابو داود قالوا وهذا يقتضي التحريم ولو كان الي استصلاحها سبيل
لم يجز اراقتها بل ارشدهم اليه سيما وهي لايتام يحرم عليهم التفريط في اموالهم لان النجاسة
كانت لنجاسة الخمر وقد زالت الخمرية بالتخليل فيزول النجاسة كما اذا تخللت بنفسها واليه الاشا
بقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر اذا تخللت فتحل وما ذكروه يحتمل
انه كان في ابتدا الاسلام سدا للذريعة وقلعا لهم عن مخالطتها وان سلم فلا يدل الا على نجاستها بعد
التخليل ولا يدل الا على انه لا يجوز التخليل وهو غير محل النزاع وقولهم انها لايتام يحرم التفريط في
اموالهم ممنوع فانه ليست بمال في حق اليتيم المسلم ولا يملكه ولا لمورثه حتى يصح قولهم انه ورثها والله اعلم
وتاسعها الذكاة فانها تفيد الطهارة في ماكول اللحم وغير ماكول اللحم على الصحيح وذكر القدوري
ان الصحيح عدم طهارتها بالذكاة والصحيح ان كل ما يطهر جلده بالدباغ يطهر لحمه بالذكاة ذكره
الكرخي والكردري ولم يذكر في النهاية غيره وعند الشافعي لا تفيد الطهارة في غير ماكول
اللحم كما اختاره القدوري لان الحكم الاصلي في الذكاة حل التناول والطهارة تبع والذكاة لم تفد الحكم
الاصلي وهو حل تناول اللحم فكذا الحكم الذي هو تبع ولنا ان الذكاة تعمل عمل الدباغ في فصل
الرطوبات النجسة فتعمل عملها في افادة الطهارة لان الذكاة سبب لخروج الدم واتصال الرطو
النجسة حتى جعل الدم الباقي في العروق بعد الذبح طاهرا بعد وجد انفصال الرطوبات النجسة
بالكلية حكما وان لم توجد حقيقة وقوله ان الحكم الاصلي حل اللحم قلنا كما هو حكم اصلي فطهارته
وطهارة الجلد حكمي اصلي ايضا لان كل واحد منهما مقصود بالذكاة وعاشرها التخلل فان الخمر اذا
طهرت بنفسها تطهر اتفاقا وقد روي عن جماعة انهم اصطبغوا بخل خمر منهم علي وابو الدر
وابن عمر وعايشة رضي الله عنهم وكذا اوعاوها تطهر لان النجاسة كانت لنجاسة الخمر وقد زالت
بزوال الخمرية ويروي عن الحسن وسعيد بن جبير وغيرهم ولهذا اذا اصب ماء في خمر ثم
تخللت يطهر الماء كالخمر وكذا اذا ماتت فارة في دن خمر فاخرجت قبل الانتفاخ ثم تخللت فاذا اخر
بعد التخلل لا يطهر لانه وان زالت نجاسة الخمر لان النجس وهو الفارة باق فاشبه موت فارة
في خل فان اخرجت بعد التفسخ لا تطهر سوا تخللت قبل الاخراج او بعده لان نجاسة الخمر وان زا
لكن نجاسة الرطوبة المنفصلة عن الفارة والاجزاء المتفرقة منها باقية وحادي عشرها المسح في صقيل
كالسيف والمراة والمدية والسنان اذا اصابته نجاسة فانه يطهر بالمسح عند علمائنا الثلاثة
وما لك خلافا لزفر والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى ولا فرق بين ان تكون النجاسة رطبة
او يابسة دم او بول او عذرة او غيرها هو الصحيح وذكره في مختصر الكرخي والمحيط وغيرهما

انما ما دامت النجاسة رطبة لا تطهر الا بالغسل فان جفت او جففها بالمسح بالتراب او غيره يطهر
بالحت وذكر في الذخيرة ما نصه السيف او السكين اذا اصابه بول او دم ذكر في الاصل
لا يطهر الا بالغسل وان اصابه عذرة ان كانت رطبة فكذلك وان كانت يابسة طهرت بالحت عند
ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وعند محمد رحمه الله تعالى لا يطهر انتهى وهذا غير ظاهر
الرواية فان ظاهر الرواية الاطلاق المتقدم ويؤيده ما نقل في الفتاوى فيمن ذبح شاة
بالسكين ثم مسحها بصوفها ونقل عن ابي يوسف رحمه الله اذا اصابه دم او عذرة فمسحه بخرقة
او تراب طهر حتى لو قطع به بطيخا او غيره كان طاهرا ويباح اكله انتهى ووجه قول زفر رحمه الله
ومن تبعه قياس الصقيل على غيره كالثوب والبساط ووجه الاكتفا بالمسح ان في الغسل ضررا
لانه مما يضر بالصقل ويصديه ويفسده فكان في تركه ضرورة وقد صح ان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها وايضا النجاسة في
الصقيل ترتفع بالمسح لانها لا تداخله لصقالته وشدة صلابته بخلاف غيره فاذا مسح مسحا بليغا
لا يبقى شيء منها ولهذا اشترط بعض اصحابنا ان يكون المسح مسحا بليغا لا سيما مع الرطوبة شيا وثاني عشرها
النزح نزح ما في البير او بعضه بوقوع النجاسة فيها او موت الحيوان على التفصيل والتقدير الذي
ذكرناه في شرح درر البحار وثالث عشرها الدخول اي دخول الما من جانب وخروجه من اخر
في البركة الصغيرة اذا تنجست وحوض الحمام عند ابي جعفر الهندواني يطهر لانه اذا دخل من جانب
وخرج من اخر صار الما جاريا حقيقة وهو انه اذا خرج بعضه وقع الشك في بقا نجاسته فلا يبقى مع
الشك وقيل اذا خرج مقدار ما فيه يطهر كالبير اذا تنجس وعن ابي بكر الاعمش اذا خرج
مقدار ما فيه ثلاث مرات يطهر كالمحل النجس اذا غسل ثلاثا ورابع عشرها الغور في الفارة
اذا ماتت في السمن الجامد ونحوه فانها تغور وما حولها لما روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه سيل عن السمن ماتت فيه فارة فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان
ذايبا فلا تنتفعوا به في الاكل ويستصبح به ولانه اذا كان جامدا لا يعدو النجاسة محلها وان كان
ذايبا يحرم الانتفاع به اكلا وينتفع به في غير الاكل كالاستصباح ودبغ الجلد لانه
اهلاك النجس والانتفاع بالطاهر ويغسل الجلد بعد ذلك ويجوز بيعه اذا اعلم عيبه لان البيع
تصرف نطقي متناول دون النجس بخلاف الاكل فانه لا يميز فيه بين والنجس والله
تعالى اعلم وهذه الاشيا عليها مدار تطهير سائر النجاسات وقل ان يوجد في كتاب او يستحضرها
طالب وهي على قسمين قسم منها تغيير فعل وهي التحلل والجفاف والاستحالة والباقي كله فعل
وخامس عشرها التسويل هنه الحفر فان النجاسة اذا اصابت ارضا صلبة حفيرة او مستويه فتحفر

ما حولها

ما حولها فيملا تلك الحفيرة بتراب طاهر او يجعل الاسفل اعلى فيقع التراب الطاهر على وجه
الارض فيطهر وهذه المطهرات جميعها مذكورة في المزيد في شرح التجريد للامام الكردري رحمه الله تعالى
وعلى مذهب مالك رحمه الله تعالى الارض مطهر اخر وهو النضح وانه يطهر عنده كلما شك في نجاسته
كما لو شك ان في ثوبه نجاسة او لا فانه يطهر بالنضح عنده ولذلك على مذهب الشافعي واحمد رحمهما الله
يجري النضح من بول الصبي الذي لم يطعم دون الصغير وعند احمد رحمه الله يطهر اخر وهو التيمم في
النجاسة العينية اذا اصابت البدن من يعجز عن الما وقد استوفينا ذلك في شرح درر البحار
الموضوع لمعرفة مذاهب ايمة الامصار والله الموفق

ومن في صلاة لا يعد مصليا ومن ذا يسمي في الصلاة ويجهر

في البيت مسألتان في الصلاة احدهما من هو في الصلاة ولا يعد مصليا في تلك الحالة وظاهر
ذلك محال فان فيه الجمع بين النقيضين السوال الثاني من يسمي في الصلاة جهرا ويكون قايما
بالسنة وهذا السوال مشكل على قول علماينا حيث يقول يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وهو مذهب
احمد قال الترمذي وعليه العمل عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
ومن بعدهم من التابعين منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وذكره ابن المنذر عن ابن مسعود
وابن الزبير وعمار رضي الله عنهم وهو قول الحكم وحماد والاوزاعي والثوري وابن المبارك رحمة
الله عليهم وعلى مذهب مالك والاوزاعي رحمة الله عليهما اشكل منه على مذهب الجماعة فانهما
يقولان لا يذكرها الا سرا ولا جهرا اما على مذهب الشافعي رحمه الله فلا يتاتى هذا السوال
اذ لا اشكال لانه يجهر لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه قرا بها في الصلاة وقد صح عنه انه قال
ما اسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعناكم وما اخفى علينا اخفينا عليكم متفق عليه ويروى
الجهر بها ايضا عن عطا وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير رحمة الله عليهم ويروى عن انس
رضي الله عنه انه صلى وجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ولنا حديث عبد الله بن المغفل رضي الله عنه
قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث قال
ولم ار احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابغض اليه الحدث في الاسلام يعني منه
فاني صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر ومع عمر ومع عثمان فلم اسمع احدا منهم يقولها
فلا تقولها اذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين اخرجه الترمذي وقال حديث حسن ولهذا
الحديث تمسك مالك رضي الله عنه ونحن نحمله على الجهر بدليل شعبة وسنان وعن قتادة قال
سمعت انس بن مالك رضي الله عنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم اسمع
احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ كلهم يخفي ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ ان رسول الله

الله تعالى

صلي الله عليه وسلم كان يسر بسم الله الرحمن الرحيم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما رواه ابن شاهين
فيجب حمل حديث عبد الله بن المغفل علي هذا جمعا بين الاحاديث اذا عرفت ذلك فلنرجع الي جواب
السوال الاول وذلك يتصور في صورتين احدهما النايم في الصلاة فانه فيها حقيقة ولا يعد
مصليا في حالة النوم حتي يجب عليه قضا ما فاته في حالة نومه الثانية المحدث يذهب من الصلاة
ليتوضا كذا في المحيط وهذا انبا علي قول علماينا بان من سبقه الحدث في الصلاة يتوضا ويبني
وهو مذهب علماينا الثلاثة وقال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله يستانف وهو
القياس لان الحدث ينافي الصلاة لانه ينافي الطهارة فينافي الصلاة ضرورة اذ لا صحة للصلاة
بلا طهارة بالحدث لحراما واداء لانها شرط الاهلية فيستوي الابتدا والبقا والمشي والانحراف يفسدانها
فصار كالحدث العمد ولنا قوله صلي الله عليه وسلم من قا او رعف او امذي في صلاته فلينصرف
وليتوضا وليبن علي ما مضي من صلاته ما لم يتكلم وهذا وهو مذهب الخلفا الراشدين رضي الله
عنهم والاماري في الحديث الذي سبقه فلا يقاس علي العمد لان فيما يسبقه ضرورة بلوي لا فيما
يتعمده مع ان الاستيناف افضل عندنا لتكون ابعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الادا بلا اخلال
تفريع رجل ادرك الامام وقد سبقه بركعة فحرم معه ثم نام في ركعتين ثم استيقظ
فادرك الركعة الرابعة فصلي فيها ادرك ما فاته مع الامام اولا ثم قضي ما فاته رعاية للترتيب فلو
نقض هذا الترتيب فتابع الامام فيما ادرك ثم قضي ما سبقه به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر
لا يجوز بنا علي الترتيب في افعال الصلاة واجب عنده كالترتيب في الركعة الواحدة ولو سجد قبل
الركوع لا يجوز فكذا هذا ولنا ان الماموربه اكمال الصلاة باركانها دون ترتيبها فانه يكفي
في الركعة الاولي وسجد في الثانية جاز واما السجود قبل الركوع لم يعتبر لان الركعة لان الركعة
لم تشرع الا علي وجه يكون مبدا وها ثم الركوع ثم السجود فاذا لم يودها كذلك لم تكن صلاة مشروعة
وفيما نحن فيه كل ركعة صلاة الا انها تتكرر ولهذا لو ادرك الامام في ثالثة الظهر يقتدي به في
الشفع الثاني يقوم ويصلي ركعتين ويقرا فيهما وان كان الامام قد قرا في الثالثة والرابعة
لان ما ادي مع الامام هو الشفع الثاني وما ياتي به وحده هو الشفع الاول ولو كان الترتيب
شرطا في افعالها لما جاز ان يقرا واذا صلي كما قلنا يقعد علي راس كل ركعة اما فيما ادرك
فلمتابعة الامام واما فيما سبقه به لانها ثانية في الثالثة لانها ثانية الامام فيقعد لمتابعته وفي
الرابعة لانها خاتمة صلاته والله اعلم واما جواب السوال الثاني فهذا الرجل قرا في
صلاة الجهرية كالفجر واولي العشاين ادا او قضا والجمعة والعيدين باية النمل وهو قوله
تعالي انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم والاصل في ذلك ان النبي صلي الله عليه وسلم

كان

كان يجهر بالقراة في الصلاة كلها في الابتدا وكان المشركون يوذونه ويسبون من انزله
ومن انزل عليه فانزل الله تعالي ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي لا تجهر بصلاة النهار
فكان يخافت بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذا في هذين الوقتين
ويجهر في صلاة المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشا والفجر لكونهم راقدين ويجهر في الجمعة
والعيدين لانه اقامهما بالمدينة وما كان للكفار قوة الايذا وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين
فالحكم باق لان بقاءه مستغن عن بقا السبب ولانه اخلف عذرا اخر وهو كثرة اشتغال الناس في
هاتين الصلاتين دون غيرهما والله سبحانه وتعالي اعلم

واي صلاة بالقراة افسدت ... واي صلاة بالسجود تغيرت

وهذا البيت سوالان في الصلاة احدهما اي صلاة قراة القران فيها يفسدها ولا يجاب بالقراة
من المصحف ولا بالتعليم لغير امامه لان المفسد العمل والتعليم والتعلم وفرض السوال ان نفس القراة هي المفسدة
السوال الثاني اي صلاة تعدها السجود اي يفسدها وليس هو سجود زايدا علم من لامر المهد
والجواب عن الاول انه بنا علي ما عرف من مذهبنا من ان الرجل اذا سبقه الحدث يذهب
فيتوضا ثم يبني علي صلاته فلو قرا في هذه الحالة اي في حال ذهابه الي الوضو فسدت صلاته لانه
ادي جزا من اجزا الصلاة في حالة الحدث بخلاف ما لو سكت فانه لم يكن مؤديا جزا من الصلاة علي غير
طهارة ذكره في حيرة الفقها وهذا لان فرض القراة عندنا اية طويلة او ثلاث ايات فصار علي ما عرف
في موضعه ولو قرا جميع القران في الصلاة كان جميع ما اتي به من القراة فرضه كما لو اطال القراة
كان الجميع فرض واما الجواب عن الثاني فهو بنا علي مذهب ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
وذلك فيمن صلي وسجد علي موضع نجس فعند ابي يوسف رحمه الله انه يفسد السجدة وحدها دون
الصلاة حتي لو اعاد السجدة علي موضع طاهر صح لان اداها علي النجاسة كالعدم فيعيد ويمضي
وعندهما تفسد الصلاة لان الصلاة لا تتجزي فاذا افسد بعضها فسدت جميعها بخلاف ما لو وضع
يديه او ركبتيه علي موضع فان صلاته جايزة خلافا لزفر والشافعي وجه قولهما ان ادا السجدة بوضع
اليدين والركبتين بالحديث فكانت النجاسة في موضع الركبتين كهي في موضع الوجه ووجه قول علماينا
الثلاثة ان وضع اليدين والركبتين في مكان نجس كترك الوضع اصلا وترك وضع اليدين والركبتين
في السجود لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنعه والله سبحانه وتعالي اعلم

ومن ذا يصلي مغربا متشهدا ... لها عشر مرات وجوبا تكررت

في هذا البيت سوال خامس من اسولة الصلاة وهو ومن ذا اي رجل يصلي المغرب يتشهد فيها عشر
تشهدات تكرر ذلك وهو واجب عليه الجواب ان هذا رجل ادرك الامام في القعدة الاولي

فتشهد معه وصلي مع الامام الركعة الثالثة وتشهد الثانية معه وقد كان علي الامام سهو فسجد معه
السهو وتشهد الثالثة ثم تذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة فسجدها وسجد معه الرجل وتشهد الرابعة
وسجد سجدتي السهو وسجد الخامسة فاذا اسلم الامام قام هو الي قضا ما سبق به فاذا صلي ركعة
اخري وهي ثانية صلاته لم يتشهد السادسة ثم يصلي ركعة اخري وهي ثالثة صلاته فتشهد السابعة
وكان سهي فسجد سجدتي السهو ويتشهد العاشرة كذا في الفتاوي الظهيرية اقول
ولا يتوهم متوهم ان سجود السهو يكون في هذه الصورة يتكرر بسببه بل انما يتكرر وجوب التشهد برفض
التشهدين تشهد الصلاة وتشهد السهو لان محل سجدة التلاوة قبلهما فبعوده اليها يصير رافعا لهما الا تري
انه لو ترك القعود مقدار التشهد بعد ان اداه ورفضه فاذا سجد تلاوة ذكرها فسدت صلاته
نص عليه في فتاوي الولوالجي ما نصه المصلي اذا اسلم ناسيا وعليه سجدة التلاوة
فسجدها ثم خرج من المسجد قبل ان يقعد قدر التشهد فسدت صلاته لان العود الي سجدة التلاوة
يرفض القعدة والله اعلم انتهي ثم اعلم ان باقي العشر سجدات في المذهب مبني علي وجوب سجود السهو
ووجوب سجود التلاوة اما الاولي فهو واجب في ظاهر المذهب لانه يجب لجبر نقصان في العبادة
فيكون واجبا كرما الحرب في الحج وقيل سنة وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالي ومذهب مالك ايضا
بعد وذلك فيما اذا كان قبل السلام وذلك لانه ان كان السجود لزيادة فهو عنده بعد السلام
وان كان لنقص فقبله وان اجتمعا فقيل ايضا تغليبا للنقص وما الشافعي مطلقا
وهذا الخلاف في الاولوية وجه قول الشافعي رحمه الله ما روي من انه صلي الله عليه وسلم سجد للسهو
قبل السلام وايضا هو جبر للفايت فيقوم مقامه والفايت قبل السلام ما حصره ولنا حديث ابن
مسعود رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم سجد للسهو بعد السلام وقد اختلف فعله فيرجع الي
قوله وهو ما روي ثوبان رضي الله عنه انه صلي الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام فان قيل
هذا ترجيح بكثرة الادلة قلنا لا بل هو رجوع الي ما هو دليل بلا شبهة عما فيه شك او ترجيح
بالراوي او بالمروي وان ما رواه يحتمل ان يكون قبل السلام الثاني وبه نقول تنبيه اذا قلنا
ان سجود السهو واجب فلا يجب الا بترك واجب كترك القعدة الاولي او تاخيره او تاخير ركن فان ترك
السجدة الثانية فذكرها في الركعة الثالثة فسجدها او اخر القيام الي الثالثة بالزيادة علي قدر
التشهد او تكرار ركن بان ركع ركوعين او سجد ثلاث سجدات او سهو واجب بان جهر فيما خافت او خافت
فيما يجهر او تقدم ركن بان ركع قبل ان يقرا او سجد قبل ان يركع وفي الحقيقة وجوبه بشي واحد وهو
ترك الواجب فان الوجوه الستة مخرج علي هذا اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة
عندنا خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب واذا ترك ركنا فقد اخر الذي بعده واداه

بلا تاخير

بلا تاخير وعلي هذا فاعتبر واما وجوب سجود التلاوة فقال به علماونا رضي الله عنهم خلافا لمالك
والشافعي واحمد رضي الله عنهم فانهم يقولون بانها سنة لانها لم تثبت الا بفعل النبي صلي الله عليه وسلم
فانه قراها وسجدها ولنا ان جميع ايات السجدة دالة علي الوجوب لا سيما ان بعضها علي الامر بالسجود وهو
الوجوب لكنه صار معلقا بالتلاوة فلا يجب قبلها و ا البعض علي استنكاف الكفرة في السجود
والتعادي عن التشبيه بهم واجب فما علما عليه يكون واجبا واحوا بعضها علي الاخبار عن فعل الانبيا
والرسل والملايكة صلوات الله عليهم والتاسي بهم واجب لقوله تعالي فبهداهم اقتده وروي ابو هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم قال اذا تلي ابن ادم اية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي
فيقول امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فلم اسجد فلي النار والاحاديث في ذلك
كثيرة والله اعلم

وَمَنْ وَجَبَتْ يَوْمًا عَلَيْهِ زَكَاتُهُ ‌ ‌ وَجَازَ لَهُ اَخْذُ الزَّكَاةِ وَيُجْتَدَى

هذا سوال من فصل الزكاة وصورته اي شخص وجبت عليه الزكاة وجاز له اخذ الزكاة ويقدر
في امرها وظاهر هذا مشكل فان الزكاة لا تجب الا علي غني يملك نصابا والغني الذي يملك النصاب
لا يجوز له اخذ الزكاة والجواب ان هذا شخص له خمس من الابل لا تساوي مايتي درهم فانه
تجب عليه زكاة الابل ويحل له اخذ الصدقة ويمكن ان يتصور ذلك في رجل له دين موجل حال عليه
الحول ولا يملك غيره اذ حل الدين ولكن الخصم معسر وها بان المسلتان قد مر ذكرهما في كتاب الزكاة
فلا يحتاج الي اعادتهما هنا وانه لا تعتبر اعادتهما هنا علي طريق الالغاز فان ذكرها هناك علي طريق الاعلام
ويمكن ان يتصور ايضا في ابن السبيل الذي له مال في بلد غير البلد الذي هو فيه وقد حال عليه
الحول وليس له اليه وصول فانه يجوز له اخذ ما يكفيه من الزكاة الي عند اجتماعه بماله والله تعالي اعلم

وَمَنْ ذَا فَقِيرٌ عِنْدَ قَوْمٍ وَبَعْضُهُمْ ‌ ‌ يَرَاهُ غَنِيًّا وَهُوَ بِالْمَالِ مُكْثِرُ

هذا سوال اخر من الزكاة وصورته رجل فقير عند قوم حتي انه يجوز له اخذ الزكاة عندهم والكل
متفقون علي انه كثير المال ابلغ في الاشكال والجواب ان هذا رجل يملك دورا وحوانيت
يستغلها وهي تساوي الوفا لكن غلتها لا يكفي لقوته وقوت عياله فعند ابي يوسف رحمه الله هو غني حتي
لا يحل له اخذ الصدقة وعند محمد رحمه الله هو فقير حتي يحل له اخذ الصدقة ذكره في الملتقط نهات
من اخر الفتاوي الظهيرية والله سبحانه وتعالي اعلم

وَمَنْ اَكَلَ فِي شَهْرِ الصِّيَامِ نَهَارَهُ ‌ ‌ وَلَيْسَ لَهُ عُذْرٌ وَلَا هُوَ يُفْطِرُ

هذه المسالة من مسايل الصوم ولم ارها مسطورة في كتب احد من مشايخنا الفقها وانما نقلتها من
مقامات الحريري وصورتها رجل اكل نهارا في رمضان وليس له عذر ولم يفطر والجواب
ان المراد بالنهار ولد الحباري كذا ذكره الاصمعي فا في نهار يعود الي الاكل لا الي الشهر

وهو منصوب على انه مفعول اكل لا انه منصوب على الظرف لذا افتقر وهذا نهار رجل اكل في ليل
رمضان صرح الحارثي فلا تضرع ذلك ووجه الاشكال فيه للبادر الى الذهن من السوال انه اكل
في نهار رمضان وليس هذا هو المراد والله سبحانه وتعالى اعلم

ومن جاز ميقاتا له غير محرم ۞ مريدا لحج ليس بالدم يجبر

هذا سوال من الحج وصورته اي رجل جاوز ميقاته مريدا للحج بدون احرام ولا يجب عليه ان يجبر بالدم
والجواب ان هذه المسلة قد مرت ايضا في فصل الحج على طريق الاعلام صورتها شخص له
ميقاتان فمر بالاول ولم يحرم حتى اتى الى الثاني فاحرم منه فانه لا يجبر بالدم كالشامي اذا مر
بميقات اهل المدينة فانه ميقات له ولم يجاوزه الى ميقاته لا يجبر والله سبحانه وتعالى اعلم

ومن ذا له ام واختان عاقد ۞ عليهن من شخص وما ثم منكر
واخر من اخت ابنه متزوج ۞ ومن نسب هذا وذا كان يصور

في البيتين سوالان من النكاح اولهما رجل له ام واختان من النسب زوجهن من رجل واحد في
عقده واحده وجاز ذلك ولم ينكره احد السوال الثاني رجل يزوج باخت ابنه من النسب وهو
جايز والجواب ان هذا يتصور في جارية بين رجلين جات بولد فادعياه جميعا فانه
يثبت نسبه منهما فاذا كبر الابن وله اخت من هذا الاب واخت من الاب الاخر وكليهما من غير امه
فالابن ولهما جميعا لانهما اخواه من قبل الاب فاذا زوج الاختين والام من رجل واحد جاز لانه
لا قرابة بينهن وهذه المسلة ذكرها صاحب الفتاوي الظهيرية في المتشابهات من اخر الكتاب
وهي من مسايل الجامع الكبير وكنت قد نظمت في زمن الشباب في اربعة ابيات من بحر الكامل وكتبتهن
الى جماعة من الشيوخ فلم يهتدوا الى الجواب وهذه الابيات تليها

يا ايها الحبر الذي كنز الجواهر اودعا ۞ ادبا وفقها والحديث موصلا ومفرعا
من ذا يزوج امه رجلا واختيه معا ۞ وهما من النسب امنا بجوابه متبرعا

ثم نظمت الجواب ايضا في بيتين وها هو هذا الجواب

امة اتت بابن وذي ۞ لابنين فادعيا معا
وهما لكل منهما ۞ بنت من الغير اسمعا

ثم كتبها الى شيخنا العلامة فخر الدين بن الفصيح رحمه الله فاجاب عنها امة اتت
بابن وسيدها ادعى وشريكه فيها كذا الولد ادعي وكذا ابنه لشريكه فالام للابن والابنتين
اذا معا من فرد شخص عاقد بنكاحهم والشرع جوزه فسلم واتبعا واسلم ودم في رفعة
وقم ادمة متمتعا وكذلك الجواب في السوال الثاني يتصور في هذه الصورة ايضا فان احد

السيدين

السيدين له ان يتزوج بابنة شريكه من غير الجارية المشتركة وهذه الابنة اخت ابن من
ولد لك هذا الفرع تقدم لي فيه ايضا لغز في بيتين

يا عالما احرز الاحكام والادبا ۞ من ذا تزوج اخت لابنه نسبا
رد الجواب نقض ذا فطنه نقضا ۞ حاز العلوم بما افتنا وما كتبا

ثم اعلم ان هذين السوالين على قول علمائنا اما على قول مالك والشافعي واحمد رحمهم الله فلا يجريا
لانهم يحكمون القافه ويرجعون الى قولهم لان اثبات النسب من شخصين متعذر لان النسب يبنى
على الماء ولا يجتمع الماءان في رحم فعلنا بالسنة بقول من له علم به وهم القافه الا ترى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم دخل على عايشة رضي الله عنها واساريره وجهه تبرق من السرور وقال
اما علمت ان مجزز المدلجي مر باسامة وزيد وهما قد قطعا قدما على وجههما وارجلهما بادية فقال
ان هذه الاقدام بعضها من بعض ولو كان الحكم بالشبه باطلا لما جاز اظهار السرور ولوجب عليه
الرد والانكار ولنا ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب الى شريح في هذه
الحادثة انهما لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك
بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكره احد فكان اجماعا سكوتيا وعن علي رضي الله عنه
مثله فيحمل على الاجماع ولانهما استويا في السبب الموجب للنسب فيستويان في النسب والنسب
وان كان لا يتجزى فله احكام متجزية مما يقبل الوصف بالتجزي كالنفقة والارث يثبت في حقهما على
التجزية وما لا يتجزى يثبت في حق كل واحد منهما كملا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح لانها
لا تقبل الوصف بالتجزي الا اذا كان احد الشريكين ابا الاخر وكان مسلما والاخر ذميا تكون
دعوة الاب والمسلم اولى لوجود المرجح وهو ما للاب من حق التملك وما للمسلم من الاسلام لانه
يعلو ولا يعلى وقال زفر رحمه الله هما سوا لاستوايهما في الملك واما اظهار السرور
فلزوال طعن الكفار لانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة وكانوا يعتقدون قول القافة
فحجة فسر به رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه سبب قطع طعنهم وكذا اذا كانت الامة بين ثلاثة
او اربعة او خمسة عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الدليل لا يفصل وابو يوسف رحمه الله يقول
لا يثبت لاكثر من اثنين لان القياس ينفي ثبوت النسب الا من واحد وانما تركناه في الاثنين
بالاثر فما زاد عليه بقي على نصبه القياس ومحمد رحمه الله يقول يثبت من الثلاثة لقربها من اثنين

تفريع اذا ثبت ما قررناه كانت الامة ام ولدهما لان دعوة كل واحد منهما في نصيبه
راجحة على دعوى صاحبه فيصير نصيب ام ولده وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بماله
على الاخر لان الوطي في المحل المغصوب سبب للضمان الحاد والحد الحاصر وبعد راتحاب الحد

النسب

ن

للشبهة فيجب للمغصب فان قيل لا فايدة في وجوب العقر لانه يصير قصاصا قلنا فيه فايدة
فانه ربما يبري احدهما حقه فيبقى حق الاخر فيتوجه المطالبة ثم الابن يرث من كل واحد منهما
ميراث ابن كامل لان كل واحد منهما اقر على نفسه ببنوته كامله فيقبل في حقه فيستحق
من ماله ميراث ابن كامل وورثا منه ارث اب واحد لان المستحق في ماله ليس الا هذا القدر
منهما نقسمانه نصفين لاستوايهما في سبب الاستحقاق كما اذا اقاما البينة على شي واحد ثم اعلم
ان هذا كما يتصور عندنا في ابن الامة المشتركة يتصور ايضا في اللقيط لو ادعاه اثنان معا
ولم يبين احدهما علامة به فانه يثبت نسبه منهما عندنا كما مر وعند الشافعي واحمد رحمهما الله يعتبر
قول القافة كذلك وعند مالك رحمه الله لا يثبت نسب اللقيط الا ببينة وعن اشهب يثبت
بالدعوى ويفرق لمالك رحمه الله بان القافة ثبتت على خلاف القياس فيقتصر على مورده والله اعلم

ومن ارضعت طفلا غدا زوجها به حراما على الاخرى وفي تلك القصر

هذا السوال من فصل الرضاع وصورته امراتان ضرتان ارضعت احداهما طفلا فحرم ذلك الارضاع
الزوج على الضرة الاخرى وتصير على تلك المرضعة كيف يكون ذلك جوابه هذا رجل زوج ابنه
الصغير امة لانسان او ام ولد لانسان فاعتقها سيدها فاختارت نفسها ووقعت الفرقة بينهما
ثم انها تزوجت بزوج اخر وتزوج زوجها هذا امراة اخرى فجاءت تلك المراة بولد وارضعت الصبي
الذي كان زوج ضرتها لبن هذا الرجل فان ضرتها تحرم على زوجها لانها صارت امراة ابنه لانها لما
ارضعته بلبنه صار ابنا له من الرضاعة وقد كانت ضرتها امراة لهذا المرضع فصارا لزوج متزوج
حليلة ابنه من الرضاع فلا يجوز كما لا يجوز حليلة ابنه من النسب كذا في المتشابهات من اخر الفتاوى
الظهيرية فان قيل قال الله تعالى وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم وذلك ينفي حرمة حليلة
الابن الصلبي لا الابن من الرضاع قلنا انما ذكر الاصلاب لبيان اباحة حليلة الابن المتبنى لا لاحلال حليلة
الابن رضاعا لانها حرام لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا لاحلال حليلة ابن
الابن لانه من صلبه ايضا والله تعالى اعلم تنبيه تسمية زوجة الابن حليلة ماخوذ من الحل
الذي هو ضد الحرمة لانها حلت له او من الحلول لانها تحل فراشه ويحل في فراشها والله تعالى اعلم

وهل عرسة في الليل لا غير حرمت واخرى لها زوجان حلا واكثر

هذان سوالان في الطلاق ومتعلقاته احدهما اي امراة حرمت على زوجها في الليل لا غير يعني
هي حرام في الليل حلال في النهار وظاهر هذا مشكل فان الحرمة لا تتجزى السوال الثاني اي امراة لها
زوجان حلا واكثر من ذلك يعني لها زوجان وثلاثة واربعة واكثر وظاهر هذا غير جار في الشرع
والجواب عن الاول انها امراة ظاهر منها زوجها في الليل لا غير بان قال لها انت على كظهر امي

ليلا

ليلا فانها تحرم عليه في الليل حتى يكفر كما عرف في موضعه وعن الثاني ان هذه امراة زوجت عبدها
بجاريتها حلا يعني كلا منهما لزوجه وكذلك لو زوجت مملوكين بجاريتين او ثلاثة بثلاثة فالام في قوله
لها زوجان لام الملك يعني تملك زوجان ويمكن ان يراد بالزوج ضد الفرد لا من حيث النكاح ولكن حمله
على ما ذكرت احسن والله سبحانه وتعالى اعلم

وعدة من بعد الطلاق تعددت الى اربع من بعد تغير

هذا سوال من العدة وصورته اي امراة تعددت عدتها بعد طلاقها فوجب عليها اربع عدد
وكيف يكون ذلك والجواب ان هذه امة صغيرة طلقها زوجها رجعيا فانها تعتد بالاشهر
فعدتها حينئذ شهر ونصف ثم بلغت في العدة وحاضت فانها ينتقل الى الحيض وتصير عدتها حيضتين
ثم اعتقها المولى في العدة فانها تصير عدتها كعدة الحراير فيجب ان تعتد بثلاث حيض ثم مات زوجها
المطلق في العدة فان عدتها تصير كعدة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا والله تعالى اعلم

وزوجان مملوكان حر بنوهما وما في الموالي معتق ومدبر

في البيت سوال من العتاق وصورته زوجان رقيقان واولادهما احرار وليس في موالي الزوجين
من اعتق ولا من دبر كيف يكون ذلك والجواب ان هذا الزوج مملوك لرجل فاذن له مولاه
ان يتزوج فتزوج بامة ابيه باذن ابيه وابوه حر فولدت له ولدا فان الولد يكون لصاحب الجارية
لانه يتبع الام حرية ورقا الا انه حر لكونه جده ملكه فيعتق عليه لقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم
محرم منه عتق عليه ولذلك لو كانت الامة لغير الجد من الاقارب المحارم عتق ايضا واما صورته في الجد
لانه متفق عليه فان الشافعي رحمه الله انما يعتق في عمودي النسب فقط ومالك رحمه الله فيه وفي
قرابة الاخوة والاخوات وزاد ابن وهب من اصحابه العم وفي رواية لمذهبنا وهذا السوال لا ياتي على
قول الظاهرية فانهم قالوا لا يعتق قبل اعتاقه لقوله صلى الله عليه وسلم لن يجزي ولد والده الا ان يجده
مملوكا فيشتريه فيعتقه فاثبات الاعتاق قبل الشرى دليل على انه لا يعتق بنفس الشرى
ولان القرابة لا تمنع ابتدا الملك فلا تمنع بقاه الا ترى انها لو منعت بقاء ملك النكاح منعت ثبوته
ابتدا ولنا ان الفا للوصل والتعقيب فيقتضي ان يكون معقبا كذلك الشرى لا فعل مبتدا كما
يقال اطعمه فاشبعه واسقاه فارواه فلا يتحقق معنى التعقيب والعتق صلة فلا يتحقق الا بعد
الملك وابقاء ملك النكاح لحرمة المحل وهو موجود قبل العقد وجه الانتصار على عمودي
النسب ان العتق اقوى الصلات فيناط باقرب القرابات وهو لولا لمكان الحرية والاصل هو
الانفاق بنية البعض فجعل ملك الرجل ولده ووالده كملك نفسه والعبد اذا ملك نفسه عتق
فكذا اذا ملك ولده او والده ثم المتوسط يتجاوز في الاصلاب والارحام فلا يعتق بالملك

كبني الاخوال والاعمام ووجه الحاق الاخوة والاخوات بعمودي النسب حديث ابن عباس
رضي الله عنهما ان رجلا جا الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني دخلت السوق
فوجدت اخي يباع فاشتريته وانا اريد ان اعتقه فقال صلي الله عليه وسلم ان الله قد اعتق
عليك ووجه التعميم ما مر من قوله صلي الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم عتق عليه وفي
بعض الروايات فهو حر وهذا العموم يتناول كل قرابة مويدة بالمحرمية ولا دا كانت او غير
ولاد وايضا فهذه قرابة صينت عن ادني الذلين وهو الاستفراش فاولي ان تصان عن اعلاهما
وهو الاسترقاق وهذا لان النكاح انما حرم بهذه القرابة صيانة عن ذل ملك النكاح عليها
والاستفراش قهرا والاستخدام قهرا وملك اليمين ابلغ والاستخدام فيه اعم فكان الذل فيه اعظم
فلما حرم ذا بهذه القرابة ولانه يحرم هذا اولي فان قيل ملك النكاح اضعف من ملك اليمين
فحرمت الاضعف بهذه القرابة لا يدل علي حرمة الاقوي قلنا الحرمة انما كانت صيانة
من الذل لان هذه قرابة يفترض وصلها ويحرم قطعها فحرم ما يودي الي الاستذلال لانه يضاد
الوصل ما روي انه صلي الله عليه وسلم حرم الجمع بين ذاتي رحم وقال انكم اذا فعلتم ذلك
قطعتم ارحامهن اشار الي المنافرة التي يكون بين الضراير وقال تعالي واتقوا الله الذي
تسا لون به والارحام اي اتقوا الله ان تعصوه والارحام ان تقطعوها فثبت ان الرحم يجب وصله
ولا يجب فيما عدا المحارم فثبت انما يجب وصله اذا اتاكد بالمحرمية وان المحرمية بسبب صيانة
الرحم عن القطيعة وعما يخالف الوصل من الملك والاستذلال وبما قوي الملك قوي الاستذلال
كانت الصيانة اولي وبالتعليل بالحرية والولا يفسر الا لها علة قاصرة والله اعلم ويمكن ان
يصور ذلك علي مذهب الشافعي رحمه الله في مملوك وطي جارية علي ظن انها حرة فظهرت امة
فان الولد حر عنده نقله صاحب الغاية من اصحابنا عنهم في الطهارات في تعليل ان الما
المستعمل غير طهور والله سبحانه وتعالي اعلم

وما حيلة الزوجين ان حلفا علي كلام بتطليق وعتق بحيز

هذا السوال من كتاب الايمان وصورته رجل حلف بالطلاق ان لا يكلم امراته قبل ان يكلمه
وحلفت هي بالعتاق ان لا تكلمه قبل ان يكلمها فكيف الحيلة في التكلم ولا يحنث واحد منهما والجواب
ما حكاه ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال جا رجل الي ابي
حنيفة فقال اني حلفت بالطلاق ان لا اكلم امراتي قبل ان تكلمني وحلفت امراتي بصدقة ما تملكه
ان لا تكلمني قبل ان اكلمها فكيف اصنع فقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذهب فكلمها
ولا حنث عليكما فذهب الرجل الي سفيان واخبره فجا سفيان رضي الله عنه الي ابي حنيفة

رضي الله عنه

رضي الله عنه مغضبا وقال له اتبيح الفروج فقال ابو حنيفة وما ذاك فقال سفيان
هذا الرجل حلف كذا وكذا فقال ابو حنيفة كلمها ولا حنث عليك فقال سفيان
رحمه الله من اين فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لما شافهته باليمين بعد ما حلف
اليمين كانت مكلمة اياه فوجد شرط بره فبطلت يمينه فقال سفيان رحمه الله انك
لتكشف ما كنا عنه غافلين كذا ذكره في النوع الثاني من المتشابهات من اجزا الفتاوي
وهي معدودة من مناقب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه مذكورة في ترجمته رضي الله عنه والله اعلم

وكيف باخذ المال للاب قطعه وسارق الف احرزت ليس يبتر

في هذا البيت سوالان من الحدود احدهما سرق مال ابنه فيقطع به وهذا مشكل فان
شرط القطع عندنا ان لا يكون المسروق منه احد ابوي السارق وان علا وهو مذهب
الشافعي وبعض الحنابلة رحمة الله عليهم لان البعضية توجب البسوطة في المال والاحلال
بالحرز وذهب مالك وبعض الحنابلة رحمة الله عليهم الي انه يقطع لوجود السرقة لفظا
ومعني ولذلك لو كان من ذوي رحم محرم لا نقطع عندنا وعند مالك والشافعي واحمد رضي الله
عنهم يقطع والكلام فيه كالكلام في العتق والنفقة وعندهم هذه القرابة ملحقة ببني الاعمام
وعندنا بالولاد في وجوب الصون عن القطيعة والقطع في السرقة يفضي الي قطيعة الرحم فوجب
صونها بدرء الحد ولان الدخول علي هولا جايز عادة للزيارة وصلة الرحم ولهذا يحل النظر الي
مواضع الزينة الظاهرة والباطنة بهذه القرابة كما في الولاد فاختل الحرز ويدل عليه قوله
تعالي ليس علي الاعمي حرج ولا علي الاعرج حرج ولا علي المريض حرج ولا علي انفسكم ان تاكلوا
من بيوتكم او بيوت ابايكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم
او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم فظاهره يقتضي الاباحة وهو ان ترك ظاهره
لقيام الدليل بقي شبهة في درء القطع ولا يلزم قوله تعالي او صديقكم لانه اذا قصد السرقة
فقد صار عدوا وانتفت صداقته بمجرد قصده فكان في حال السرقة عدوا فانتفت الشبهة
واما الاخوة وما يضاهيها فتنتفي مع السرقة كالابوة والله تعالي اعلم السوال الثاني شخص سرق
الف درهم من حرز ولا يجب عليه القطع فظاهر هذا مشكل فان نصاب السرقة التي يقطع فيها
ان يبلغ المسروق عشرة دراهم وقد مر الاختلاف في مقداره في كتاب الحدود والجواب
عن الاول انه ابو السارق من الرضاع فاذا سرق له نصابا بشرطه قطع بطريقه الشرعي بالاجماع
وذلك لانه لا تاثير للمحرمية في منع القطع بلا قرابة كالمحرمية بالزنا والنفسل عن سهوه والرضا
لا يشتهر عادة فلا بسوطه ولذلك يقطع لو سرق من اخيه رضاعا القطع ومن امه كذلك في ظاهر

ع

المذهب وعن ابي يوسف رحمه الله اذا سرق من امه رضاعا لا تقطع لانه يدخل عليها بلا استيذان
عادة بخلاف اخته من الرضاع والله تعالى اعلم ۞ ومن الثاني ان هذا رجل سرق الف درهم من حرز
في دفعات متفرقة لم يبلغ في كل دفعة احده نصاب السرقة الذي يقطع فيه ۞ والله اعلم ۞

ومن قال لا ارجو جنانا ولا اخاف ناراً فقالوا انهما ليس يكفر

هذا سوال يتعلق بالسير وهو مشكل وصورته رجل قال لا ارجوا الجنة ولا اخاف النار
ولا يكفر بهذا القول والجواب ان هذا السوال حكي عن ابا حنيفة رضي الله عنه اجاب
عنه عند ما ساله رجل فقال ما تقول في رجل يقول لا ارجوا الجنة ولا اخاف النار واكل ۞
الميتة والدم ... اخاف الله تعالى واصلي بلا ركوع ولا سجود ... الحق واحب
الفتنة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لاصحابه ما تقولون فقالوا هو كافر فتبسم ابو حنيفة
رضي الله عنه وقال هو مومن ثم قال قوله لا ارجوا الجنة ولا اخاف النار فانه
يرجو رب الجنة ويخاف رب النار وقوله اكل الميتة والدم يريد السمك والطحال وقوله اشهد
بما لم اره فهو شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وهو لم ير الله ولا رسوله وقوله لا اخاف الله
اي لا اخاف ظلم الله وجوره لانه تعالى لا يظلم ولا يجور ولكن في هذه العبارة بعض الاستنكار فلا يجوز
ذكر هذه العبارة وقد ذكر في فصل السير حمل كلامه على ظاهره ويكفر بدون تاويل
ذلك لانه هنالك جواب من يقول الله ما يخاف الله وقد سيل الشيخ الامام ابو بكر محمد بن ۞
الفضل رحمه الله عن هذا فقيل له ما تقول في رجل يقول انا لا اخاف النار ولا ارجوا الجنة
وانما اخاف الله تعالى وارجو الله تعالى فقال قوله لا اخاف النار ولا ارجوا الجنة غلط فان
الله تعالى خوف عباده بالنار بقوله تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين ولو قيل له خف مما
خوفك الله تعالى فقال لا اخاف ردا لذلك القول فانه يكفر وقوله اصلي بلا ركوع ولا سجود اي ۞
صلاة الجنازة وقوله ابغض الحق اي الموت وهو حق وقوله احب الفتنة اي المال والولد قال الله
تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة وفي رواية قال وافر من الرحمة اي من المطر واشرب الخمر ۞
واستحلها اي حالة الضرورة او في الجنة واترك الغسل من الجنابة اي عند عدم الماء واقبل الناس
اي الكفار واصدق اليهود والنصارى اي في دعواهم اي قالت اليهود ليست النصارى على شي ۞
وقالت النصارى ليست اليهود على شي وهم صدقوا في هذا لانهم ليسوا على شي ولكن في هذه العبارة
ضرب من الاستبعاد فلا يجوز استعمالها كذا في اخر الفتاوي الظهيرية وغيرها ۞ والله اعلم ۞

وهل قايل لا يدخل النار كافر ولكنها بالمومنين تعمر

في هذا البيت سوال اخر من السير وصورته هل ثم قايل يقول لا يدخل النار كافر وانما يدخلها

المومنون

المومنون ويكون عمارتها بهم فظاهر هذا السوال مشكل والذي يتبادر الى ذهن المسؤل ان يقول
والجواب في هذه المسلة ما حكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال لا يدخل النار
الا مومن فقيل له في معنى ذلك فقال جميع الكفار عند ما يرون الحق يومنون بالله
تعالى ولكن لا ينفعهم ايمانهم ونحو ذلك قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او ۞
كسبت في ايمانها خيرا ويمكن ان يجاب عن عجز البيت بان يقال عمارة جهنم خزنتها القايمين
بامرها وهم مومنون كما قال الله تعالى عليها ملايكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يومرون فعلى هذا في البيت سوالان سوال في صدره وسوال في اخره والله تعالى اعلم ۞

واي رضيع صح اسلامه ... ولم يتبع للابوين ...

ظاهر هذا السوال يقتضي ان يكون من كتاب السير وجوابه يبين مكانه وصورته اي صبي
غير مميز بل رضيع صح اسلامه ولم يكن اسلامه تبعا لاحد من اصوله لا لابيه ولا لامه ولا لاحد
من اجداده بل ابوه حي موجود كافر فظاهر ذلك مشكل والجواب ان هذا اللقيط وجد في
مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم فادعى ذمي انه ابنه فان نسبه يثبت منه ويكون
مسلما وهذا في الاستحسان لان موجب كلامه شيان احدهما ثبوت نسبه منه وهذا ينفع الصغير
والثاني كفره وهذا يضر الصغير فصححنا كلامه فيما ينفعه لا فيما يضره وليس من ضرورته رد قوله في
احد الحكمين رد قوله في الحكم الاخر لان النسب ينفك عن الدين فولد الكافر من امراة مسلمة ۞
ثابت النسب منه وهو مسلم وهذا بخلاف ما لو وجد في قرية من قرى اهل الذمة او بيعة
او كنيسة فانه يكون ذميا ان كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا
المكان او ذميا في مكان المسلمين ففي رواية يعتبر المكان في الفصلين لانه يسبق الى يد من يريد ۞
الواجد وعند التعارض يترجح السابق والظاهر يدل عليه فالمسلمون لا يضعون اولادهم في
البيعة واهل الذمة لا يضعون اولادهم في مساجدنا وفي رواية يعتبر الواجد في الفصلين ۞
لان تبعية المكان انما تعتبر عند عدم يد معتبرة الا ترى انه من سبي ومعه احد ابويه لا يحكم باسلامه
باعتبار الدار فكذا ههنا مع يد الواجد لا يعتبر المكان لانه كالاب في حقه لقيامه بتربيته وفي رواية
المكان موجها الاسلامه يعتبر ذلك لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه كالمولود بين كافر ومسلم وفي
رواية يحكم بزيه وعلامته كما لو اختلط موتانا بموتى الكفار يعتبر الزي والعلامة للفصل والله
اعلم ۞

ومن اخذ مالا بلا اذن مالك وليس له فيه اشتباه ويوجر

ظاهر هذا السوال يشير الى انه من الغصب وجوابه يدل على خلاف ذلك وصورته رجل اخذ
مالا بدون اذن مالكه وليس له في ذلك المال شبهة بحيث يعذر في اخذه ويوجر والجواب

ان ذكر صاحب المبسوط علي ما مرّ ان ذلك في اللقطة فان اخذها افضل من تركها كذا ذكر صاحب المبسوط علي ما مرّ

فانه لو تركها لا يامن ان يصل اليها يد خاينه فيكتمها عن مالكها فاذا اخذها هو بنية ان يعرفها
ليصل الي مالكها كان له في ذلك الاجر الكثير ولانه يثاب علي اداما يلزمه من ادا الامانه فانه يحصل
فيه الامر في قوله تعالي ان الله يامركم ان تودوا الامانات الي اهلها وامتثال الامر سبب لنيل
الثواب وهذا اذا لم يكن الاخذ واجبا فكيف اذا كان واجبا حيث يخاف ضياعها فقد نص صاحب
الذخيرة ان اللقطة علي نوعين نوع من ذلك يفترض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها
ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما اذا لم يجب ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلما ثم اختلفوا
فيما بينهم ان الاخذ افضل او الترك انتهي وقد مرّ ذلك في شرح فصل اللقيط واللقطة
من هذا الكتاب ان شاء الله الموفق

وهل ابق لا يملك العدل رده ومن عد ميتا وهو حي منضر

المنضارة بالضاد المنقوطة قال الله تعالي وجوه يوميذ ناضرة الي ربها ناظرة وقال رسول الله
صلي الله عليه وسلم نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها ثم في البيت سوالان احدهما اي
ابق لا يملك العدل الامين رده الي سيده وظاهر ذلك مشكل فان اخذ الابق اولي ايضا فان
لما فيه من احيا ماليه اخيه المسلم اذ للمال حرمة كما للنفس فكما ان احيا النفس مندوب فكذا احيا المال
واخذ الضال فضيل لذلك وقيل تركه اولي لانه لا يزال يطلب ما له فيصل اليه ظاهرا بخلاف الابق لانه
يختفي عنه والجواب ان هذا اذا كان العدل الذي ياخذه يقدر علي رده فلا يملك
اخذه لان فيه تعريض نفسه الي الهلاك فان الابق ربما نفر علي عليه اذا كان ضعيفا ويتجاسر علي
قتله ويهرب منه ويختفي بحيث انه لا يقدر عليه صاحبه ايضا فيكون اخذه حينيذ سببا لعدم
وصوله الي ما له السوال الثاني اي رجل يعد ميتا وهو حي منعم وظاهر هذا مشكل فان الشخص
اما ان يعد في الاحيا واما ان يعد في الاموات ويمكن ان يجاب عن هذا بانه كافر فان الكافر يعد
من جملة الاموات بدليل قوله تعالي كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم يعني كنتم كفارا
فهديناكم الي الايمان والمراد به في البيت المفقود قال الشيخ الامام شمس الايمة
وفخر الاسلام ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي رحمه الله المفقود اسم لموجود هو حي باعتبار اول
حالته ولكنه خفي الاثر باعتبار ما له اهله في طلبه يجدون ولها اثر مستقر لا يجدون قد
انقطع خبره واستقر عليهم اثره وبالجد ربما يصلون الي المراد وربما يتاخر اللقا الي يوم التناد
والله تعالي اعلم قال في الكافي وله فيما يرجع الي ماله حكم الحياة فيما يعود الي غيره
حكم الممات فينصب القاضي وان لم يطلب الورثه من ياخذ حقوقه ويحفظ ما له ويقوم عليه
لانه ناظر لكل من عجز عن النظر لنفسه والمفقود عاجز عن النظر لنفسه والله تعالي اعلم

ومن عمره سبعون عند ايمامنا وعندهما اثنان منهما تعمر

يقال عمر يعمر من باب تعب عمرا بفتح العين وضمها اذا طال عمره فهو عامر وبه سمي تفاولا
ومنه يحيي بن يعمر ويتعدي بالحركة والتضعيف فيقال عمره الله يعمره من باب قتل وعمره
تعميرا اي اطال عمره ثم اعلم ان هذا السوال يناسب كتاب المفقود وان كان له تعلق
بغيره الا انه انسب وصورته رجل عمره سبعون سنة عند امامنا الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه
وعند الصاحبين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله عمره اثنان وسبعون سنة كيف يكون ذلك وهذا
في غاية الاشكال والجواب ما ذكره في اخر الفتاوي الظهيرية وفي خيرة الفقها
وهذه عبارته رجل اخبر عن سنه فقال انا ابن خمس وثلثين سنة في قول ابي حنيفة رضي الله
عنه وفي قول ابي يوسف ومحمد ابن ست وثلاثين سنة فنظر فهو لذلك كيف يكون هذا قال
الجواب هذا رجل لم يكن مولده في راس الشهر وانما كان في بعض الشهر وابو حنيفة رضي الله عنه
يعتبر الحساب بالايام وياخذ كل شهر ثلاثين يوما وكل سنة ثلاثمايه وستين يوما حتي يتم خمسا وثلا
سنه وابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالي يعتبران بالاهلة فيكون بعض الاشهر ثلاثين يوما وبعضه
تسعة وعشرين يوما فيكون تمام ذلك سته وثلاثين سنة لان شهر رمضان في كل سته وثلاثين
يعود الي الحال التي كان عليها في الابتدا انتهي وانما ناسب ذكر ذلك في المفقود لما مرّ في الاختلا
في المدة التي يحكم بموته فبعضهم يقدرها بستين وبعضهم بسبعين وبعضهم بتسعين وبعضهم
بمايه كما مرّ في فصله واصل المسلة مذكورة في الاجارات فمن اجر داره حين يهل الهلال
فشهور السنة كلها بالاهلة لان الاهلة اصل في الشهور قال الله تعالي يسلونك عن الاهلة
قل هي مواقيت للناس والحج ولذلك قال رسول الله صلي الله عليه وسلم صوموا لرويته وافطروا لرويته
فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وانما يصار الي البدل اذا تعذر
اعتبار الاصل اذا علم ذلك فلنرجع الي مسلتنا وهو ما لو كان في اثنا الشهر فالكل بالايام عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله يعتبر شهر بالايام
والباقي بالاهلة وهو الرواية الاخري عن ابي يوسف رحمه الله ووجهه ان الاهلة اصل
والايام بدل وفي الشهر الواحد تعذر اعتبار الاهلة واعتبار الاصل في الباقي ممكن فلا يعجز
الي المصير الي البدل ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لما تعذر اعتبار الشهر الاول
بالاهلة تعذر اعتبار الشهر الثاني والثالث ايضا لانه لما وجب تكميله من الشهر الثاني لانه منتقص
واستقصل الباقي ايضا فوجب تكميله من الشهر الثالث وهلم جرا والله تعالي اعلم

واي شريك ليعض يملك قسمة ولو باتفاق لكلهم لا يشطر

هذا السوال يصلح في الشركة والقسمة فاكتفي به في الفعلين وقدم في الشركة نفسها وصورته
جماعة مشتركون في ملك سكن ولا يمكن قسمته لا جبرا ولا اختيارا حتى لو اتفقوا على ذلك ۵
وقسموه لا تقبل منهم وهذا مشكل والجواب عن ذلك ان هذه سكة غير نافذة بين جماعة
نقدم ذكره في نوادر ابن رستم عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ليس لهم ان يقتسموها وان اجمعوا على
ذلك لان الطريق الاعظم اذا كثر فيه الناس كان لهم ان يدخلوا هذه السكة حتى يخف الزحام وقد مر
ذلك في كتاب القسمة فلا حاجة الى اعادته هنا ۵ والله سبحانه ۵ وتعالى ۵ اعلم ۵

وارض على غير المعين وقفها — اجارتها فسخ اذا مات موجر

هذا السوال من فصل الوقف وصورته اي ارض موقوفة على غير معين فاجرها من له اجارها ۵
والفسخ لموته وهذا مشكل على قواعدنا فان الاجارة تنفسخ بموت احد المتعاقدين الا في الوقف
اذا كان على غير معين واذا كان احد المتعاقدين عقد بطريق الوكالة او الوصية اما على مذهب ۵
مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم فلا ينتقض بموتهما ولا بموت احدهما لان المنافع كالاعيان القائمة
ثم العقد على الاعيان لا تبطل اتفاقا فكذلك العقد على المنافع ولنا ان العقد في الاجرة ينعقد ساعة
فساعة بحسب ما يحدث من المنفعة فاذا مات الموجر فالمستحق بالعقد المنافع التي تحدث على ملكه ۵
وقد فات ذلك بموته فتبطل الاجارة لفوات المعقود عليه لان رقبة الدار تنتقل الى الوارث والمنفعة
تحدث على ملك صاحب الرقبة واذا مات المستاجر فلو بقي العقد بعد موته انما يبقى على ان يخلفه الوارث
والمنفعة المجردة لا تورث اذ الوراثة خلافة فلا يتصور الا فيما يبقى وقتين ليكون ملك المورث
في الوقت الاول ويخلفه فيه في الوقت الثاني والمنفعة الموجودة في حياة المستاجر لا تبقى لتورث
والتي تحدث بعد موته لم تكن مملوكة له ليخلفه الوارث فيها فالملك لا يسبق الوجود واذا ثبت استحالة الارث
تعين بطلان العقد فيه كعقد النكاح يرتفع لموت الزوج فيه لان وارثه لا يخلفه فيه وهذا خلاف
ما لو عقد لغيره فانها لا تنفسخ بموته كالوكيل والاب والوصي والمتولي في الوقف اذا كان على غير معين
لبقاء المستحق اذا علم ذلك فلنرجع الى مسالة النظم ويتصور ذلك فيما مر من ان ارتد ادا لواقف يبطل
فحينئذ يكون هذا رجل وقف وقفا على غير معين وجعل لنفسه الولاية فيه واجر ثم ارتد ۵
والعياذ بالله ومات على ردته فانه يصير ميراثا لورثته ومن ضرورته فسخ الاجارة فيه بموته والله
اعلم ۵ واما مسالة الوقف على المعين فقد مرت ولذلك يتصور في من اجر ارضه ثم وقفها على
غير معين فان الوقف يصح عند من يقول به فاذا مات الاجير تنفسخ الاجارة والله تعالى اعلم ۵

ومن عند نصر يا يقول امامنا — ويعقوب كوفيا يقول محمد

هذا السوال يناسب الوقف فذكره ويتصور فيما لو وقف انسان ووقفه على الفقهاء البصريين ۵

و

او الكوفيين فادعى هو الاتصاف باحدهما وعزما وهو الاتصاف بالاخر فكشف عن حاله فظهر انه بصري
عند ابي حنيفة رضي الله عنه كوفيا عند ابي يوسف رحمه الله والجواب ما ذكر في اخر الفتاوى الظهيرية
وغيرها ان هذا رجل ولد بالبصرة ونشا بالكوفة وتوطن بها فابو حنيفة يعتبر المولد وابو يوسف
يعتبر المنشا انتهى ۵ واعلم ان اهل الحديث ينسبون من انتقل من بلد الى بلد اليهما فيقولون
البصري ثم الكوفي وبعضهم ينسب بدون ثم ولكن بها احسن وقال عبد الله بن المبارك وغيره
من اقام في بلد اربع سنين نسب اليها والله سبحانه ۵ وتعالى ۵ اعلم ۵

وكيف يكون الشخص ملكا لعبده — وكيف يبيع العبد مولى تحرر

هذا السوال من فصل البيوع احدهما رجل يملك عبدا فصار العبد مولى له والمولى عبدا لعبده
وظاهر هذا في غاية الاشكال فان فيه قلب الحقيقة والسوال الثاني رجل حرر عبده ثم باعه واكل
ثمنه بطريق شرعي كيف يكون ذلك وظاهر هذا اشكل من الاول فان بيع الرجل الذي حرره لا يجوز
اجماعا والجواب عن الاول ما ذكر في اخر باب ما يسال من المسايل النادرة من حيرة ۵
الفقها وهو في غيرها ان هذا رجل مستامن اشترى عبدا مسلما ثم اخرجه الى دار الحرب
ثم قوي العبد على سيده واخرجه من دار الحرب الى دار الاسلام فصار العبد مالكا والمالك ۵
مملوكا انتهى ۵ والجواب عن الثاني ان هذا عبد زيد بعد عتقه فسباه سيده وباعه
فالعتق جايز والبيع جايز لانه ملكه ملكا جديدا بسبب جديد غير الاول والله تعالى اعلم ۵

ومالك ارض ليس يملك بيعها — لغير شريك ثم لو منه ينظر

هذا السوال من فصل البيوع ايضا وصورته اي رجل يملك ارضا ولا يملك بيعها لغير شريكه
ثم لو باعها من شريكه ففي جوازه نظر ايضا وهذا في غاية الاشكال والجواب ان هذا ۵
يتصور في السكة التي ليست بنافذة فان اصحابنا لا يملكون بيعها على احدى الروايتين لا يملكون
قسمتها وقد مر ذلك بقي لو باعها لبعض الشركة هل يجوز او لا يجوز فيه نظر ولم اقف على الجواب فيه والله اعلم ۵

وابن يبيع اباه وامه — ويملك اثمان المبيع ويحصر بوجاه

هذا السوالان ايضا في البيوع احدهما اي رجل يملك بيع ابيه وامه ويملك الثمن ويحصره ويختص به
حتى يخرج بذلك الوكيل اعني لو كان وكيلا في البيع فانه لا يملك الثمن ولا يختص به السوال الثاني
من يملك بيع امه كذلك والجواب عن الاول انه يتصور في رجل اذن لعبده ان يتزوج
حرة فتزوج فولدت منه فالولد حر ثم ماتت الام فورثها الابن ثم جاء الى مالك ابيه يطالبه بمهر
امه فوكله ببيع العبد الذي هو ابوه واستيفا ثمنه ففعل جاز والله تعالى اعلم ۵ وعن الثاني ۵
انه رجل له على مالك امه دين فوكله في بيعها واستيفا ثمنها من دينه والله اعلم ۵ والمسالة الاو

مذكورة في حيرة الفقها والفتاوي الظهيرية كما ذكرت ويمكن ان يتصور كالثانية ايضا والله تعالي اعلم

واي كفيل لا اداء يكلف ولبس له اخذ الذي هو يامر

هذا السوال من فصل الكفالة وقد مر فيه وصورته رجل كفل رجلا بامره وادي المال الذي كفل به من ماله وليس له اخذ الذي امره بالكفالة بالمال ولا يستحق عليه رجوعا والجواب ما تقدم من ان هذا عبد كفل سيده بامره ثم ادي عنه الكفالة بعد عتق فان الكفالة صحيحة فان الحق في ما لية لمولاه وهو يملك ان يجعله مشغولا بالدين بان يرهنه او يقر بالدين فكذلك اذا اذن له حتي كفله واما كونه لا يرجع عليه فان الكفالة حيث وقعت لم تكن موجبة شيا علي المولي لان العبد لا يستوجب علي مولاه دينا فلهذا لا يرجع عليه اذا اداه بعد العتق وهذا لان الكفالة توجب للطالب علي الكفيل وللكفيل علي الاصيل قبل ادايه عنده كان صحيحا ولا يرجع اذا ادي بعد ذلك فتبين بهذا ان المعتبر وقت الكفالة وعند ذلك لم يكن العبد ممن يستوجب علي مولاه شيا وقال زفر رحمه الله يرجع علي سيده بما اداه لانه قضي دينه من خالص ملكه بامره فيرجع عليه كالو امره بالادا بعد العتق كل ذلك مما تقدم ذكره مستوفي في فصل الكفالة واعرابه في المبسوط فلا يحتاج الي ذكره هاهنا والله تعالي اعلم

وكيف ولم يرض المحيل حوالة تصح وهل فيها عليه تضرر

هذا سوال عن فصل حوالة وقد مر فيها جوابه ايضا وصورته كيف تصح الحوالة بدون رضي المحيل وعلي تقدير صحتها هل علي المحيل فيها ضرر والجواب ما مر في فصلها وهي من مسايل الزيادات وذلك بان يقبل رجل بدين علي رجل بطريق الحوالة من غير علم المديون ولا امره فان ذلك يصح لانه تصرف في حق نفسه ولا يتضرر المحيل به بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه اذ لم يكن بامره كذا في الهداية وغيرها وقد مر ذلك في مواضعه فلا حاجة الي اعادته والله سبحانه وتعالي اعلم

واي امام عالم جاز ذبحه وليس له ذنب ولا دم لهدر

ظاهر هذا السوال يقتضي ان يكون من كتاب الحدود وجوابه يدل علي انه من غيره وصورته اي امام عالم بالكتاب والسنة والاثار ووجوه الفقه وساير العلوم من اهل الدين والورع والزهد بري من كل خصلة ذميمة جامع لكل خصلة حميدة جاز ذبحه بلا ذنب كان منه والجواب ان هذا رجل فيه اهلية القضا فللسلطان ان يوليه القضا واذا ولاه القضا فقد ذبحه بغير سكين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه وسلم قال من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين رواه ابو داود وهذا لان السكين يوثر في الظاهر والباطن جميعا والذبح بغير سكين ذبح بطريق الخنق والغم ونحو ذلك وانه لا يوثر في الظاهر وانما يوثر في الباطن فاشبه القضا فان القضا

في الظاهر جاه وعز وفي الباطن هلاك وذل نسال الله العافية والله تعالي اعلم

واي عدول لا يودون ما درو لدي الحاكم القاضي وهم فيه اجر

هذا السوال من كتاب الشهادات وصورته اي عدول لا يودون ما يشهدوا به وان طلب منهم الادا عند الحاكم الذي هو قاض احترازا من الحاكم الوالي او الشرطي فانهم لا يودون عنده لانه لا يحكم بالعدل غالبا ما سح العمر راوما يشهدوا به وهم فيه اخبروا دري واعلم من غيرهم وظاهر ذلك مشكل والجواب في صورتين وقد مرتا احداها لو كان الحاكم يحكم بخلاف معتقد الشاهد العدل فالاولي له ان يتاخر عن الادا عنده وقد مر ذلك وتمثيله الصورة الثانية لو علم العدل ان القاضي لا يقبله فيسعه ان يتاخر عن الادا عنده لتعسر عرضه كما مر والله تعالي اعلم

نيته

واي وكيل ليس يمكن عزله ولو مات او ماتا فلا متغير

في البيت سوال من فصل الوكالة وصورته اي وكيل لا يمكن عزله ولو مات الوكيل او مات الذي امره اي وكله لا ينعزل عن الوكالة وليس المراد به الوكيل في الوكالة المعلقة وهي قول الموكل وكلتك بكذا علي اني متي عزلتك فانت وكيلي لانه يمكن عزله بان يقول له عزلتك ثم عزلتك ولا قوله كلما عزلتك فانت وكيلي حيث يصح عزله بقوله رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن الوكالة المنجزة ولا المراد بذلك الوكيل الذي وكله رجل في طلاق امراته حين اراد السفر بالتماس المراة ثم عزله بغير حضرتها ورضاها فان الصحيح انه ينعزل بدون حضرتها ورضاها ولا الوكيل بالخصومة اذا قال الموكل كلما عزلتك فانت وكيلي فيها وكالة مستقلة فان المشايخ اختلفوا في جواز هذه الوكالة فبعضهم قال بجوزه وقال مشايخ لان وكله بالطلاق والعتاق علي هذا الوجه صحت الوكالة وفي غيرهما لا يجوز وقال عامة المشايخ رحمهم الله هذه الوكالة صحيحة كيف ما كانت وبه كان يقول ابو زيد الشروطي رحمه الله ثم علي القول بانها تصح لا شك انه يملك العزل عن الوكالة المنجزة وهل يملك العزل عن الوكالة المعلقة قال ابو يوسف رحمه الله لا يملك وبه اخذ محمد بن سلمة وقال محمد رحمه الله يملك العزل وبه اخذ نصير بن يحيي وهو اختيار الصدر الشهيد واجمعوا علي انه يملك رجوع الوكيل بعد ما قبل الوكالة كما مر انفا بان يقول رجعت عن الوكالة المعلقة وفي الكل ينعزل بموت الوكيل او الموكل والسوال معتبر بانه لا ينعزل الوكيل وان مات الوكيل او الموكل وهذا مشكل ظاهر والجواب انه يتصور في الرهن الموضوع علي يد عدل او بيد المرتهن اذا وكلهما او احدهما او غيرهما ببيع الرهن وشرطه الوكالة بالبيع في عقد الرهن فان الوكيل لا ينعزل بعزله ولا بموته ولا بموت المرتهن الا عند الشافعي واحمد رحمهما الله ولا بموت الوكيل عند ابي يوسف

كلتك

رحمه الله تعالى بل تنتقل الوكالة مع الوصية بهذا السوال لهذا القيد انما ياتي على مذهبه وذلك
لانه لما شرطت الوكالة في عقد الرهن صارت من اوصاف الرهن وحقوقه فيلزم كاصله لان حكم
البيع لا تعارق حكم الاصل والرهن تابع لازم فكذا ما هو تبع له ولانه تعلق بالوكالة حق المرتهن
وفي العزل ابطال حقه فيكون اضرارا فلا يجوز كالوكيل بالخصومة من المدعي عليه بالتماس ٥
المدعي فانه اذا اراد الموكل عزله بغير محضر من الخصم يصح ذلك دفعا للضرر عنه لانه تعلق به حق المدعي
وكذا لو عزله المرتهن لا ينعزل لانه لم يوكله وانما وكله غيره وكذا بعد موت الراهن فان المرتهن احق
بالرهن بعد موت الراهن كما كان في حياته فكان للعدل ان يبيعه لحق المرتهن ولذلك صح للوكيل
ان يبيعه بعد موت الراهن بغير محضر من ورثة المرتهن كما في حال حياته بغير محضر منه لانه لما
ثبتت وكالته بعد موته لم يشترط حضرة ورثته ورضاهم ولذلك لو مات المرتهن فالوكيل على وكالته
لان التوكيل متى صار لازما تبعا لم ينعزل بموت الراهن ولا بموت المرتهن كما لا يبطل الرهن وان مات
الوكيل انتقضت الوكالة ولا يقوم وارثه مقامه ولا وصيه وعن ابي يوسف رحمه الله ان وصي ٥
الوكيل يملك بيعه لان الوكالة لازمة فلا تبطل بموته اذا لم تبطل يقوم وصيه مقامه كالمضارب اذا
مات بعد ما صار راس المال اعيانا فلما المضارب له ولاية التوكيل في حياته فجاز ان يقوم وصيه مقامه
بعد موته كالاب في مال الصغير والوكيل ليس له حق التوكيل في حياته فلا يقوم غيره مقامه بعد
مماته والوكالة حق على الوكيل فلا تورث عنه لان الوارث انما يجري في ماله لا فيما عليه نوجب
القول ببطلانها بخلاف المضاربة لانها حق للمضارب ولا يكون للمرتهن ان يبيعه الا برضى المرتهن
لان كل واحد منهما ذو حق لما مر فلا يملك الاخر ابطاله بغير رضاه وان حل الاجل والله اعلم ٥
فائـــدة وكيل بيت مال المسلمين اذا مات السلطان الذي وكله وامره بالتصرف هل
ينعزل بموت السلطان ظاهر كلام الاصحاب انه لا ينعزل لانه نصب ناظرا لمصالح المسلمين
وكل من نصب ناظر المصالح المسلمين لا ينعزل بموت الخليفة والسلطان كالقاضي والخطيب والله اعلم ٥

وكم في الورى خصم ترى القول قوله ... بدون يمين مدع او فمنكر

بين السوال من الدعوى وصورته في كم صورة يكون القول قول الخصم بدون يمين منكرا كان
الخصم او مدعيا اما المنكر فالقول قوله بدون يمين في صور من ذلك ما هو على مذهب الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه ، كالنكاح ، بان ادعى رجل على امراة او ادعت عليه نكاحا والاخر ينكر فان القول
للمنكر بدون يمين عنده ٥ الثانية الرجعة بان ادعت عليه او هو عليها بعد العدة انه راجعها في
العدة وانكر الاخر فان القول قول المنكر بدون يمين عنده ٥ الثالثة الفي بان ادعى المولي
عليها او هي عليه بعد المدة انه فا وانكر الاخر فالقول قول المنكر بدون يمين ٥ الرابعة الاستيلاد

بان

بان ادعت امة على سيدها انها ولدت منه هذا الولد او ولد قد مات وهو ينكر فالقول ٥
قوله ولا يمين عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا نافي هذا من الجانب الاخر اذ لو ادعاه المولى
يثبت الاستيلاد باقراره ولا يعتبر انكارها ، الخامسة الرق وذلك بان ادعى شخص على مجهول انه
عبده وانكر المجهول فالقول قوله بغير يمين ، السادسة النسب بان ادعى شخص على مجهول ٥
النسب انه ابنه او هو ادعى عليه والاخر ينكر فان القول قول المنكر بدون يمين ، السابعة الولاء
بان ادعى على معروف النسب انه معتقه ومولاه او ادعى المعروف ذلك عليه او كان ذلك في ولاء الموالاة
عندنا والاخر ينكر فان القول قول المنكر بدون يمين فهذه الصور السبع لا يستحلف فيها عند ابي حنيفة
رضي الله عنه ويستحلف فيها عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهو مذهب الثلاثة ، مالك ، والشافعي
واحمد رضي الله عنهم واتفقوا على انه لا يستحلف في الصورتين الباقيتين وهما الحدود واللعان
وصورة اللعان ، ان تدعي المراة القذف بالزنا ووجوب اللعان وهو ينكر قول ابي يوسف ٥
ومحمد والثلاثة فـــــي الحيوان وبه يفتى ان هذه حقوق ثبتت بالشبهات فيجري فيها
الاستحلاف كالاموال ، وعكسها الحدود وهذا لان فائدة الحلف ظهور الحق بالنكول والنكول
اقرار عندنا لان الحلف لما وجب فتركه دليل على انه مقر او باذل ولا يمكن ان يجعل باذلا بدليل ان
النكول يعتبر من الماذون والمكاتب وهما لا يملكان البدل فجعل مقرا ضرورة والاقرار يجري في
هذه الاشيا لكنه اقرار فيه شبهة لانه سكوت في نفسه والسكوت لا يكون حجة فيما يسقط بالشبهات
واللعان حد الازواج فاشبه حد القذف ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان النكول بدل
واباحة وهذه حقوق لا يجري فيها البدل فلا يقضى فيها بالنكول كالقصاص في النفس وعكسها ٥
الاموال وهذا لانا لو جعلناه على الاقرار الذي ينافي الانكار ولو جعلناه بدلا لقطعنا الخصومة
بلا تكذيب فكان هذا اولى صيانة للمسلم عن ان ينطق به الكذب والبدل لا يجري في هذه الاشيا
فان المراة لو قالت لا نكاح بيني وبينك ولكن بذلت لك نفسي بل تحل به لها وكذا لو قال لست بابن ٥
فلان ولا مولى له بل انا حر الاصل ولكن هذا ابو ذيني بالدعوى فابحث له ان يدعيني وكذا لو
قال انا حر الاصل ابذل نفسي ليسترقني لا يعمل بذله فالحاصل ان كل محل لا يقبل الاباحة بالاذن ٥
ابتدا لا يقضى عليه بالنكول وما لا فلا وانما اعتبرنا النكول من العبد الماذون والمكاتب وان كان
النكول بدلا لما جرى في الدين لانه محل الاعيان لا الديون اذ البذل والاعطا لا يجريان في
الاوصاف والدين وصف في الذمة قلنـــا البدل هنا ترك المنع كان المدعي ما اخذ منه
بنا على زعمه انه يا خذ في حق نفسه ولا مانع له وامر المال هين بخلاف النكاح ونحوه فان قيـــل
هذا التعليل مخالف للحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين

نفي

علي من انكر قلنا هذا الحديث قد خص علي قولهم بالحدود والعان والحديث المشهور اذا خص تطرق اليه الاحتمال وجاز بعد ذلك ان يخص بالقياس **تنبيه** ينبغي للحاكم ان ينظر في حال الخصمين ويتفرس فيهما فان راي المدعي عليه متعنتا يحلفه وياخذ بقولهم وان راه مظلوما لا يحلفه اخذا بقول ابي حنيفة رضي الله عنه واما المدعي الذي القول قوله بدون اليمين فكالقاضي اذا عزل وادعي عليه خصم انه فعل معه كذا وهو قاض بغير حق فادعي القاضي المعزول انه فعله معه بحق فالقول قوله بغير يمين قال في شرح ادب القاضي للخصاف قال في الباب السابع والاربعين في القاضي يعزل فيطلب بشي مما كان فعله مما قضيه ولو ان قاضيا عزل عن القضا فقدم رجل الي القاضي الذي ولي بعده فقال ان هذا قتل ابي ظلما وهو قاض او قال قطع يدي او فقا عيني او اخذ مني مالا او ضيعة او عبدا او امة او عرضا من العروض ودفع ذلك الي فلان او قال طلق علي امراتي ثلاثا او فرق بيني وبينها او اعتق علي عبدي فلان او امتي فلانة واخرجهما من يدي فقال القاضي المعزول حكمت علي ابيه بالقود لفلان وذلك لان ابنه اقر عندي انه قتل فلانا او عبده فلانا عمدا او قامت عليه بذلك بينة عندي عادلة او قال اقر عندي بالردة عن الاسلام او قامت عليه بذلك بينة فاستتبته فلم يتب فقتلته بالردة او قال قطعت يده في قصاص لفلان او فقات عينه في قصاص لفلان او قال اقررت عندي بذلك او قامت به عليك بينة عندي او قال في المال او في الضيعة او في الدار او في العبد او في الامة او العروض اقررت بذلك عندي لفلان او قامت عندي بينة بان ذلك لفلان فاستحقه عليك فحكمت بذلك لفلان عليك باقرارك او بالبينة التي قامت عليك او في الطلاق اقررت عندي بطلاق امراتك فلانة ثلاثا او قال في العبد اقررت عندي بعتق عبدك او امتك او قامت عليك بينة بذلك عندي فحكمت عليك بذلك لامراتك او لعبدك او لامتك او ادعي عليك حقا من الحقوق كاينا ما كان فقال انما حكمت عليك بذلك باقرارك او ببينة قامت عليك او قال المدعي كذبت بل فعلت ذلك ظلما وتعديا وما اقررت عندك ولا قامت عليه به بينة عندك ولا اقر ابي عندك بعمل ولا ردة فالقول قول القاضي في ذلك كله مصدق فيه غير مسول عنه ولا يستحلف عليه يمين قال في شرح ادب القاضي عليه لوجهين احدهما ان القاضي اضاف فعله الي حالة معهودة منافية للضمان فيكون هذا انكارا للضمان اصلا فيكون القول قوله كالصبي اذا كبر وقال طلقت امراتي او عتقت عبدي في حالة الصبي يقبل قوله ولا يقع الطلاق والعتاق وكذا ها هنا والثاني ان القاضي امين ومن ضرورة كونه امينا ان يكون قوله مقبولا واما كونه لا يمين عليه فلانهما العقلا لانه فعله

قاض

قاض فصار الثابت باقرارهما كالثابت عيانا انه فعل وهو قاض وادعي انه فعل بحق كان القول قوله ولا يمين عليه فكذا اذا اتفق ذلك باتفاقهما والله تعالي اعلم ومن ذلك الموهوب له لو ادعي هلاك الهبة عند ما ادعي عليه الواهب الرجوع كان القول قوله بلا حلاف ذكره في هبة الكافي في شرح الوافي وغيره والله سبحانه وتعالي اعلم

واي مقر ليس يلزمه الذي يقر به الا الي ما يكرر

هذا سوال من فصل الاقرار وصورته رجل اقر ولم يلزمه المال حتي يكرر الاقرار وهذا ليس بمعروف في الاموال وانما يشترط تكرار الاقرار عندنا في حق الزنا خلافا لمالك والشافعي وجه قولهما ان الاقرار حجة بنفسه فلا يشترط التكرار كساير الحقوق والاعتبار بالشهادة باطل لان شهادة الشاهد الثاني يفيد طمانينة القلب زيادة علي افادة الاول وتكرار الاقرار لا يثبت شيا زايدا فلا يعتبر وهذا لانه ان وقع كذبا فلا ينقلب صدقا بحال وان وقع صدقا فلا يزداد الصدق في نفسه ولنا ماعزا اقر عند رسول الله صلي الله عليه وسلم بالزنا فاعرض عنه ثم عاد فاقر فاعرض عنه ثم عاد فاقر فاعرض عنه ثم اقر رابعا فقال صلي الله عليه وسلم الان اقررت رابعا والاستدلال به انه صلي الله عليه وسلم اعرض عنه في المرة ولو ثبت الحد بالاقرار الواحد لم يعرض عنه ولم يوخره الي المرة الرابعة فان الحجة اذا قامت لم يجز التاخير لقوله صلي الله عليه وسلم لا ينبغي لوال يثبت عنده حد من حدود الله تعالي الا ان يقيمه ولانه ورد في بعض الروايات ان الرابعة هي الموجبة فدل علي انه لا وجوب قبلها وروي ايضا من حديث العامرية انها اقرت اربع مرات والمراد بقوله صلي الله عليه وسلم في حديث انيس فان اعترفت فارجمها الاعتراف المعروف واعتبار هذا الحق بساير الحقوق باطل فانه قد ظهر من التغليظ في هذا ما لم يظهر في غيره وشرط في غيره من زيادة الشهود وغيره تغليظا لامر الزنا وتحقيقا للستر واحتيالا للدرء ولا بد من اختلاف مجالس الاقرار خلافا لابن ابي ليلا واحمد رحمهما الله لهما ان المعتبر في الشهادة التعداد دون اختلاف المجالس فكذا في الاقرار ولنا انه صلي الله عليه وسلم رد ماعزا في كل مرة حتي توارى بحيطان المدينة ثم رجع ولان اتحاد المجلس له اثر في جمع ما تفرق علي ما عرف في ايلا المتفرق فيتحقق شبهة اتحاد الاقرار والاقرار قايم بالمقر فيعتبر مجلس المقر دون مجلس القاضي في الصحيح والله اعلم فاذا قد علمت ذلك فلنرجع الي تحقيق الجواب عن السوال فنقول وبالله المستعان انه يتصور في صور احدها المهر في الزنا فانه لا يجب الا ان يتكرر الاقرار اربعا لان التكرار لما اعتبر حجة لاثبات الزنا لم يتعلق وجوب المهر بالاقرار مرة بل يتوقف الحكم علي تمام الحجة فان تمت الحجة وجب والله اعلم الصورة الثانية لو اقر شخص لشخص بالف درهم فقال المقر له ليس لي عليك شي بري ولا يستحق المقر له شي حتي يعيد الاقرار

فلو اعاده وقال لا بل عندي الف فقال المقر له نعم هي لي احدهما وقد مر ذلك في كتاب الاقرار ۝
الصورة الثالثة شرط في غير ظاهر الرواية تكرار الاقرار في ساير الديون قياسا على الشهادة في الزنا ۝ والله تعالى اعلم ۝

وتارك حق اخذ اعنه مبلغا مصالحة تمضي وبالرد تجبر

هذا السوال من فصل الصلح وصورته رجل صالح رجلا على ان يترك حقه في كذا او ياخذ في ذلك مبلغا وصالح يمضي تركه للحق وما اخذه من المال يرد ويجبر على رده كيف يكون ذلك ۝
والجواب ان ذلك يتصور في الشفيع لو صالحه المشتري على ترك حقه في الشفعة بان يكون له كذا لفعل سقطت شفعته ولا يلزم المال ويجبر على دفعه وقد مر ذلك في الحيل المبطلة للشفعة في فصلها وذلك لان الشفيع لا حق له في نفس الدار وانما له حق التملك والاعتياض عن الفعل لا يصح فيجب رد العوض ويبطل الحق في الشفعة لانه اسقطه او يتصور ۝ ايضا في المخيرة اذا قال لها الزوج اختاريني بالف فاختارته لم يثبت العوض وبطل اختيارها ۝ وكذا العنين لو قال لزوجته اختاري ترك الفسخ بالف فاختارت صح ولا شي لها من الالف واختلفت الرواية في الكفالة بالنفس اذا اسقطها بعوض ففي احدى الروايتين الكفالة باطلة كما في الشفعة لان الاعتياض لا يصح والاسقاط صحيح فان صحته لا تتوقف على العوض وفي الرواية الاخرى الكفالة لا تبطل لان الكفالة بالنفس سبب لحصول المال فشابه الحق في المال ۝ من هذا الوجه فاذا لم يرض بطل لانه بما لم يبطل فالله سبحانه ۝ وتعالى ۝ اعلم ۝

ومن غارم اطعام عبد فرامنه وهل مودع ما ضيع المال يخسر

في البيت سوالان احدهما من المضاربة والاخر من الوديعة صورة الاول رجل مضارب انفق طعام عبد اشتراه للمضاربة ويكون غارما للانفاق متبرعا به والجواب ان ذلك ۝ يتصور فيما لو كان مال المضاربة الف فاشترى عبدا بالفين الف المضاربة والف من عنده فانفق عليه مائة يكون متطوعا في الانفاق لانه لم يبق في يده شي من راس المال فالنفقة ۝ استدانه على المال وهو لا يملك ذلك فيكون متبرعا ولو رفع الامر الى القاضي حتى اذن له بالنفقة صح ولا يكون متبرعا ويرجع به لان للقاضي ولاية على الغايب في حفظ ماله فيامره بالنفقة ۝
السوال الثاني مودع لم يضيع المال الذي استودعه بل امتثل فيه امر المودع ويخسر الوديعة والجواب ان ذلك يتصور فيما مر في الوصية ان الموصي لو اودع شخصا الف درهم وقال ادفعها بعد موتي الى واحد من ورثتي وسماه له فامتثل ذلك بعد موته فانه يضمن كما مر والله اعلم ۝

واي معير ليس يملك اخذ ما اعار وفي غير الرهان المصور

هذا السوال من الاعارة وصورته رجل اعار ارضه من رجل ثم لا يملك المعير ان يسترجع تلك

الارض

الارض بل يكون لازمة وهذا مصور في غير الرهن فان الشخص لو اعار شخصا متاعا ليرهنه ۝ ليس له ان يسترجعه الا برضى المرتهن والمشار اليه في البيت في غير ذلك وهو مشكل فان الاعارة عقد جايز غير لازم والجواب ان ذلك يتصور فيمن اجر الدار او الارض ثم اعارها من المستاجر فان الاعارة تكون فسخا للاجارة من يوم الاعارة بمقدارها ويملك الاجر الذي اعار الاسترجاع على هذا القول الا اذا كانت الارض للزراعة وقد زرعها المستعير لانه لا يملك ان يسترجعها ۝ منه لما فيه من الضرر عليه والاجر من حال الاعارة على كل حال وقد مرت هذه المسالة مفصلة مبينة في فصل الاجارة من هذا الكتاب وذكرت بها كلام الاصحاب فلا حاجة الى اعادته ۝ والله اعلم ۝

وهل واهب لابن يصح رجوعه واجار قوم للحمولة يحظر

في البيت سوالان احدهما من فصل الهبة وصورته اي واهب يهب لابنه في النسب شيا ويثبت له حق الرجوع فيه وهذا مشكل عندنا فان شرط صحة الرجوع ان لا يكون الموهوب له قريبا من الواهب على ما مر سانه في فصل الهبة والجواب ان هذا الابن مملوك لاجنبي فوهبه والده شيا فاثبت له فيه حق الرجوع فان المملوك لا يملك شيا وانما تقع الهبة له ملكا لسيده فيثبت له حق الرجوع من الاجنبي والله تعالى اعلم ۝ السوال الثاني من الاجارة وصورته هل يمنع اجار قوم لحموله شي ۝ ولا القوم ان يوجروا انفسهم لحمولة ذلك والجواب انه لا يجوز في صورتين احدهما انه لا يجوز للشخص ان يستاجر قوما ليحملوا له جنازة فيها ميت اذا وجد قوما غيرهم يحملونه بدون الاجر ولو استاجرهم لا يطيب لهم الاجر وهذه المسالة في حيرة الفقها على غير هذا الوجه قال مانصه وان سيل عن رجل استاجر اربعة ليحملوا له جنازة هل يحل له الاجر ام لا فان قال نعم ۝ فقد اخطا وان قال لا فكذلك لكن الصواب ان يقال ان لم يجدوا من يحمل الجنازة غيرهم لا يحل لهم اخذ الاجرة لانه تعين عليهم حملها انتهى ۝ وذكرت المسالة ايضا في اخر الفتاوى الكبرى للخاصي قال مانصه واذا استفتي عن اربعة اجروا انفسهم لحمل الجنازة الى المقبرة هل يجوز الاجارة ويجب الاجر ام لا فان اجاب بلا او نعم اخطا وينبغي ان يقول ان لم يوجد لحمل الجنازة غيرهم لا يجوز الاجارة لانهم تعينوا حينيذ لوجوب اقامة هذه الحسنة فلا يستحقون اجرا لعامله عمل يستحق عليهم وان وجدوا غيرهم جازت الاجارة ولهم الاجر لان اقامة العمل ۝ يكون مستحقا عليهم وصار هذا العمل ما نسبته اليهم بعينهم بمنزلة الاعمال المباحة فيصح اجارتهم له اقول وهذه المسالة بنا على انه لا يجوز الاستيجار على القرب والواجبات عندنا وقد مر ذلك ومن ذكر مذاهب الناس فيه الصورة الثانية على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا يجوز ان يستاجر الذمي مسلما ليحمل له خمرا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز ۝

وجه قولهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعن الله في الخمر عشرا وذكر من جملتها الحامل
والمحمول اليه ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الخمر قد تحمل للاراقة والتخليل وقد يحمل للشرب
فيجوز الاستيجار على حملها كما لو استاجره ليحمل له ميتة عن الطريق او يحمل جلدها الى موضع الدباغة صح
اجماعا كذا هنا على ان الخمر لا يتعين عليه فلو كلفه ان يحمل له مثل ذلك خلا استوجب الاجر والله
اعلم

فرع

قال محمد رحمه الله ابتلينا بمسلة ميت مات من المشركين فاستاجروا له
من يحمله الى موضع يدفنونه غير الموضع الذي مات فيه قال ابو يوسف رحمه الله لا اجر له
وقلت انا ان كان الحمال علم انه جيفة فله الاجر والمراد به اذا استاجروا من ينقله من بلد
الى بلد اما اذا استاجروا من ينقله الى مقبرة البلد جاز ذلك اجماعا لدفع اذيته عنهم فصار كاستيجار
الكافر الكتابي واستيجار المسلم ليخرج لهم حمارا ميتا من دارهم بخلاف نقله من بلد الى بلد عند ابي يوسف
رحمه الله انه لا يفعل لدفع اذيته عنهم فصار كنقل الميتة من بلد الى بلد ومحمد رحمه الله يقول
كما قال ابو يوسف لكن اذا علم المسلم ان المحمول جيفة لانه نقل ما لا يجوز نقله فلا يستحق الاجر اما اذا
لم يعلم فهو مغرور بالتسمية والغرور في المعارضة يوجب الضمان والفتوى على قول محمد رحمه الله تعالى

ومن رأى مملوكه باع واشترى وما عدّ اذناً اذا السكوت المقرر

هذا السوال من كتاب الماذون وصورته اي رجل راى مملوكه يبيع ويشتري وسكت عن ذلك
واقره ولا يعد ذلك اذنا وهذا مشكل اذ هو مخالف لما عرف من قاعدة المذهب من ان المولى اذا
راى عبده يبيع ويشتري وسكت عن ذلك واقره انه يكون اذنا ويصير العبد ماذونا في بيع ذلك
وغيره على ما مر بيانه في فصله والجواب ان ذلك يتصور في القاضي اذا راى عبده يبيع
ويشتري فسكت لا يكون سكوته اذنا وكذا لو راى القاضي معتوها او صغيرا او عبدا للصغير يبيع
ويشتري فسكت لم يكن ذلك اذنا ذكره قاضي خان رحمه الله في كتاب الماذون وغيره والله اعلم

وابن بعد الكره كالطوع حيث لا نكاح وارضاع طلاق وتحرير

هذا السوال من كتاب الاكراه وصورته اين بعد الاكراه كالطوع حتى يصح فعل المكره فيه
وليس ذلك في الطلاق ولا في الرضاع ولا في النكاح ولا في الاعتاق وذلك لان تصرفات المكره على نوعين
منها ما يصح منه ومنها ما لا يصح منه اما ما يصح منه فهي هذه الاربعة الاول النكاح فانه اذا
اكره على النكاح فتزوج صح نكاحه عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يصح الثاني الارضاع
لو اكرهت المراة على ارضاع صغير او اكره الرجل على ان يرضع من امراته صغيرا ففعل يثبت احكام
الرضاع الثالث الطلاق لو اكره الرجل على طلاق امراته طلقت عندنا الرابع الاعتاق لو
اكره على اعتاق عبده صح العتاق عندنا ولو اكره ليقر بالطلاق فاقر لا يقع كما لو اقر بالطلاق

هازلا

هازلا ولو اكره ليقر بالعتاق او بنذر او حد او قطع او نسب فاقر بذلك لا يلزمه شي ولو اكره
ليجعل طلاق امراته او عتق عبده بيد امراته او عبده او بيد غيرهما فطلق المفوض اليه او اعتق يقع
الطلاق والعتاق ويرجع المامور على الامر في الطلاق قبل الدخول بنصف المهر وبقيمة العبد
وقال زفر رحمه الله لا يرجع ولو اكره الرجل على ان يراجع امراته بطلقة صحت الرجعة ويعود
النكاح وقال الشافعي رحمه الله لا يصح فالحاصل ان المشهور في كتب اصحابنا ان هذه الاحكام
الاربعة تصح من المكره وما ذكرتها فهو من فروعها وبقي فروع اخر تصلح جوابا للسوال لها منها
لو اكره الرجل على ان لا يدخل دار فلان فحلف بتعقد يمينه حتى لو دخل كان حانثا وكذا لو اكره على
مباشرة شرط الحنث بان كان حلف اولا ان لا يدخل دار فلان ولا يكلم فلانا او نحو ذلك ثم اكره على
الدخول والكلام ففعل كان حانثا ومنها اذا تزوج امراة فاكره على الدخول بها ثبتت احكام
الدخول من تاكد المهر ووجوب العدة وحرمة نكاح بنتها وغير ذلك مما تقدم بيانه ومنها لو كان
لرجل على رجل قصاص فاكره على ان يعفوا عن دم العمد ففعل قيل انه يصح عفوه ومنها ما لو
اكره الكافر على الاسلام فانه يصح اسلامه وان ارتد بعد ذلك يجبر على الاسلام والله اعلم

وغاصب شي كيف يضمن غيره وليس له فعل بما يتخير

هذا السوال من كتاب الغصب وصورته اي رجل غصب شيا وضمن غير ذلك الشي وليس له فيها
ضمن فعل فالجواب ما ذكر في الفتاوي الكبرى للحامي في فصل مسايل السرقة والغصب والجنايات
من باب تنبية المجيب قال ما نصه واذا استفتي عمن اخذ اتانة رجل من الجناية بغير امر صاحبها
فاستعملها ثم ردها الى الجناية وكان مع الاتانة جحش فاكل الذيب الجحش هل يضمن وانما استعمل الاتانة
قال فالجواب فيه انه لم يتعرض الى الجحش بشي غير انه لما ساق الاتانة ما ساق الجحش معه لا حاجيا ولا ذام
فلا ضمان عليه وان ساق الجحش ايضا فهو ضامن قيمة الجحش هكذا ذكره هنا وفيه نظر فانه وان لم
يفعل بالجحش على سبيل المباشرة اليه فتسبب متعدي وهذا الان سوق الجحش ونحوه لا يكون الا بسوق
الوجه لانه ما ساقه سوقا مقصودا لكن غصب كل شي وسرقته بحسب ما يليق بحاله قال قاضي
خان رحمه الله ينبغي له ان يضمن قيمة الجحش هاهنا لانه صار غاصبا وان لم يفعل فيه فعلا الا ترى انهم
قالوا اذا غصب عجولا فاستهلكها حتى تبين ان امها قد نقصت فانه يضمن قيمة العجول وما نقص من البقر
وهذا وان كان فيه نظر لما ذكرنا من وهي واتحاده انه من اراد سقي زرعه فمنعه غيره الما
حتى يبس الزرع لا يضمن مانع الما فينبغي ان لا يضمن غاصب العجول نقصان البقر وهاهنا ايضا كذلك
ولو كان يضمن ذلك فالفرق بينهما واضح لان الضمان ضمان الهلاك وهلاك جزء من البقرة يضاف الى غاصب
العجول لانه لم يوجد فعل اخر يمكن اضافته اليه وليس كذلك في مسلة الجحش لان التلف يضاف الى الذيب

فلو ضمن انما يضمن بالغصب ولم يوجد على ما ذكرنا لكن مع هذا ينبغي ان يضمن في الجحش لما ذكرناه
انه لا يساق الا بسوق الام فصار سايق الام سايق الجحش ايضا فيضمن انتهي كلامه وتلخيص جواب
البيت ان ذلك يتصور في مسالة الجحش على قول قاضي خان في مسالة البقر ايفاقا ۞ والله اعلم

وشفعة دار الدرب ليس بنافذ ويجري به نهر لمن يتصور

هذا السوال من فصل الشفعة مذكورة في حيرة الفقها وفي الفتاوي الكبري للخاصي ۞
وغيرهما قال في باب سبة المحصن الفتاوي الكبري ما نصه اذا اسعى عن من اشتري
دارا في سكة غير نافذة وفي السكة نهر جار هل لاهل السكة كلهم الشفعة فان اجاب بلا او نعم ۞
فقد اخطا وينبغي ان يقول ان كان هذا النهر للعامة وليس لاهل السكة ملك في الرقبة وابتداوه
من منتج السكة طولا الي اقصاها فحكم هذه السكة حكم السكة النافذة ولا يجب الشفعة الا بالجوار ۞
وان كان النهر للعامة وهو يجري في عرض السكة فان كان الدار في اقصى السكة فمن كان وراء النهر
فهم كلهم شفعا الملازق وغير الملازق في ذلك سوا ولا تجب الشفعة للبيت دون النهر لان من راس
السكة الي النهر حكمه حكم النافذة لما كان للعامة حق المرور فيه لاجل نهرهم وفيما ورا النهر حكمه
حكم سكة غير نافذة فيعطي لكل طريق من السكة حكمه حتي لو كانت هذه في اعلا السكة والنهر بينهم ۞
فلا شفعة الا لمن جاورها بالملازقة وان كانت رقبة النهر ملك اهل السكة وانما يجري فيه الماء على
اصطلاح من ملاكها فهذه سكة غير نافذة فتجب الشفعة لهم جميعا لانه ليس للعامة هنا حق المرور ثم شرط
لكون السكة غير نافذة في القسم الاول من اقسام المسالة ان يكون ابتدا النهر من منتج السكة الي اقصاها
وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في الشفعة الفتاوي الصغري ان السكة التي اقصاها نهر
عام حكمها حكم سكة عامة وان لم يكن في السكة شي من النهر اذا كان ذلك كخطة قال قاضي خان
رحمه الله وهو الصحيح وعليه الفتوي لانه اذا كان اقصي السكة نهر عام كان لكل واحد حق المرور في
السكة والخروج من اقصاها لاجل النهر لا فاسكة نافذة وذلك مثل السكك التي اقصاها وادي ۞ اشجار والله اعلم ۞

واي شياه دون ذبح يحلها وابن المساقي والمزارع يكفر

في البيت ثلاثة اسيلة الاول من الذبايح وصورته اي الشياه التي يحل اكلها بدون ذبح وظاهر ۞
ذلك مشكل فان الحيوان الاهلي لا يحل بسل الجوارح والكلاب المعلمة التي يحل بها الصيود وليس بسمك
ولا جراد ۞ السوال الثاني والثالث من المساقاة والمزارعة ۞ وصورتها ان يكفر المساقي بعقد
المساقاة والمزارع بعقد المزارعة وظاهر ذلك في غاية الاشكال والجواب عن الاول
انه يتصور في الشاة الهاربة التي لا يقدر صاحبها على ذبحها فانه يكفي بها العقد باي مكان ۞
كان وقد مرت المسالة والجواب عن الثاني والثالث ان الكافر يطلق على الزارع قال الله

تعالي

تعالي كمثل غيث اعجب الكفار نباته وسمي به لانه يكفر البذر في الارض اي يستره فانه كفر به كفرا
سترته وغطيته قال لبيد في ليلة كفر النجوم غمامها ۞ اي غطا الغمام النجوم وسترها
وكل من المساقي والمزارع قد بذر الارض فيطلق عليه حينيذ انه يكفر البذر اي يغطيه ويستره ۞ والله اعلم ۞

وذو لحية صلي فيفسد دونها ومن ذا الذي ضحي ولا دم يهدر

في البيت سوالان احدهما من الكراهة والاخر من الاضحية صورة الاول اي مصل صلي وله لحية ۞
كبيرة فتصح صلاته ولو كان بدونها لا تصح والجواب ان هذا رجل في قميص واحد من غير
ازار وهو محلول الجيب فانه ان كانت له لحية كثيفة تجوز صلاته وان كانت لا فتفسد وذلك ۞
لان اللحية الكبيرة تستر عن فرجه فتجوز صلاته وان لم يكن كذلك تفسد صلاته لو وقع بصره على
فرجه وهذا السوال مذكور في حيرة الفقها على غير هذا الوجه قال ما نصه وان سيل
عن رجل صلي في قميص واحد من غير ازار وهو محلول الجيب هل تجوز صلاته ام لا ان قال تجوز فقد ۞
اخطا وان قال لا فقد اخطا لكن الجواب ما حكي ابو سليمان داود الطاي انه سيل عن مثل
هذا فقال ينظر ان كان الرجل لحيانا كبير اللحية تجوز صلاته وان لم يكن كذلك لا تجوز صلاته لو وقع
بصره على فرجه انتهي ۞ السوال الثاني اي رجل ضحي ولم يهرق دما وظاهر هذا مشكل لان الاضحية لا تكون
الا باراقة الدم والجواب ان المراد بضحي في البيت اذا دخل وقت الضحي لا الاضحية وانما سميت
الاضحية لانها تذبح في وقت الضحي هذا اصله ثم تسرحي فقيل ضحي لذابح النسك في اي وقت كان من ايام
التشريق ۞ والله سبحانه ۞ وتعالي اعلم ۞ ۞

وغاصب نهر حل له منه شربة ومن ثم نهر طاهر لا يطهر

في البيت سوالان يصلح اولاهما للغصب وللشرب والاشربة والثاني للكراهة والطهارة وصورة
الاول رجل غصب نهرا هل له ان يشرب منه او يتوضا منه يعني هل يحل له ذلك وهذا السوال
من الاسيلة التي احيب عنها بالنفي فخطا وان احيب عنها بالاثبات فخطا ولكن الصواب
ان يجاب بالتفصيل ويقال ينظر ان كان الغاصب حوله من موضعه وغيره يكره الوضوء والشرب
منه وان لم يكن غيره لا حوله من موضعه ولا يكره وضوء منه ولا شربه وذلك لان الما ما دام يجري
موضعه فلكل احد ان يتوضا ويشرب لانه لم يظهر الغصب في حق المتوضي والشارب بخلاف ۞
ما لو حوله لانه ظهر الغصب في حق المتوضي والشارب باجرا الما فكره التوضي به والشرب منه ۞
وهذا السوال مذكور في الفتاوي الكبري للخاصي وحيرة الفقها والجواب عنه ۞
كما مر وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالي هذا الجواب جواب المشايخ وذكر
عن المتقدمين في هذا شي والله اعلم ۞ وصورة السوال الثاني هل يوجد نهر جار طاهر غير مطهر

وظاهر هذا السوال مشكل فان النهر عبارة عن الما الجاري المتسع وذلك لا يكون الا طاهرًا
مطهرًا والجواب انه نعم يوجد نهر جار طاهر غير مطهر بحال ويوجد ايضا بحر طاهر
لا يطهر وذلك لان النهر والبحر من اسما الفرس اذا كان واسع الخطوة سريع العدو وعليه
حمل بعضهم قوله تعالى وهذه الانهار تجري من تحتي فقال المراد بالانهار هنا الخيل
وكذلك في قوله تعالى وجعلنا الانهار تجري من تحتهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
فرس ركب فرس ابي طلحة رضي الله عنه ان وجدناه لبحرًا اي واسع الخطوة سريع الجري والله
اعلم

واي حلال لا يحل اصطياده صيودًا وما صيدت ولا هي تنفر

هذا السوال من كتاب الصيود فصورته اي رجل حلال يعني ليس بمحرم ولا في ارض الحرم
لا يحل اصطياده صيودا وتلك الصيود ما صيدت لغيره ولا تهرب منه وقيل الصيود
ما صيدت لغيره ليخرج ما لو كانت قد اصطادها غيره فانه لا يحل الصيود فانها ملك غيره وان
كان قد املكها وقد مر ذلك والجواب ان ذلك يتصور فيما ذكر في تتمة الفتاوي
ناقلا عن المنتقى قال ما نصه ذكر الحاكم صيد دخل دار رجل فلما راه صاحب الدار
علق بابه وصار الصيد لا يقدر على الخروج وصاحب الدار يقدر على اخذه من غير اصطياد
فقد صار صاحب الدار احرا ما لكا له ولو اغلق الباب ولم يعلم به لم يصر احدا ما لكا له حتى لو
خرج الصيد بعد ذلك في الفصل الاول واخذه غيره لا يملكه وفي الفصل الثاني يملكه انتهى
كلامه فذكر ان مجرد غلق الباب عليه اذا علم به صار ما لكا له واطلق عليه انه ما اصطاده
فصح قولي ما صيدت والله سبحانه وتعالى اعلم

واي رهين لا يرام انفكاكه واين يحل الخمر شربا ومسكر

في البيت سوالان احدهما في الرهن والثاني في الاشربة صورة الاول اي رهين لا يرام انفكاكه
من الرهن والجواب ان المرهون الذي لا يرام انفكاكه هي النفس في قوله تعالى كل نفس
بما كسبت رهينة الانسان في قوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين والمعنى ان كل نفس ترهن بكسبها
عند الله غير مفكوك عنها الا اصحاب اليمين فانهم فكوا رقاب انفسهم بسبب اعمالهم الحسنة كما يخلص
الراهن رهنه باداء الحق وقد ذكر المفسرون في تفسير اصحاب اليمين وجوها قال
ابن عباس رضي الله عنهما هم المومنون وقال الكلبي هم الذين قال الله تعالى فيهم هاولا الى الجنة
ولا ابالي حين استخرجهم من ظهر ادم وقال مقاتل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرهنون
بذنوبهم في النار وعن علي بن ابي طالب وابن عمر رضي الله عنهما هم اطفال المسلمين قال الفرا
وهو اشبه بالصواب لوجهين الاول ان الولدان لم يكسبوا ما يرهنون به والثاني انه تعالى ذكر في

وصفهم

وصفهم فقال في جنات يتسالون عن المجرمين ما سلككم في سقر وهذا انما يليق بالولدان لانهم
لم يعرفوا الذنوب فيسالوا ما سلككم في سقر وقال ابن عباس رضي الله عنهما هم الملايكة والله
تعالى اعلم وصورة السوال الثاني اين يحل شرب الخمر والمسكر والجواب ما مر من جواب ابي حنيفة
رضي الله عنه ان المراد به حالة الضرورة او شرب الخمر في الجنة لقوله تعالى فيها انهار من ما غير اسن
وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين والمعنى انه ليس فيها في الجنة الا التلذذ
الخالص الذي ليس معه ذهاب عقل ولا خمار ولا صداع ولا افة من افات الخمر ولذلك وصفت بكونها
في الجنة لذة للشاربين ولم يوصف بذلك الما ولا اللبن ولا العسل والله سبحانه وتعالى اعلم

وجان على شاة فمات جنينها فالقته هل فيه الضمان يقرر

هذا السوال من فصل الجنايات وصورته رجل ضرب شاة او بقرة فالقت جنينا ميتا هل يجب الضمان
عليه او لا يجب وهي من المسايل التي ان اجاب بحما اخطا وان اجاب فيها بلا يجب اخطا قال في
الفتاوي الكبرى للخاصي وينبغي ان يقول ان لم ينقص الشاة والبقرة لا شي في الجنين وان نقصت يضمن
النقصان قال وهي تخالف مسلة الجارية ذكر الطحاوي هذه المسلة في مختلف الحديث
فيمن ضرب بطن جارية مملوكة ان عليه نقصان الام وقال بعض المتاخرين يلزمه عشر قيمة الام
اما الغرة فوجوبها في جنين الغرة وهكذا حكي الجواب ها هنا في جنين الامة عن مختلف الحديث
وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وظاهر الجواب عشر قيمة الام وهي معروفة وقد مر من جنسها
في الديات انتهى كلامه اقول ولذلك قد مر في جنايات هذا الكتاب مسلة الجنين مستقصاة
مفصلة فلا يحتاج الى اعادة ذكرها والله سبحانه وتعالى اعلم

ومن ذا الذي ان مات نجيته فما عليه اذا اما مات بالموت يشطر

هذا السوال من فصل الجنايات وصورته رجل جنى على شخص جناية فان مات المجني عليه من تلك الجناية
يجب على الجاني نصف الدية وان عاش يجب عليه الدية كاملة وهذا مشكل فانه لا جناية اعظم من القتل
وهذه الجناية ادت اليه فكيف يجب فيها نصف ما يجب لو عاش والجواب ان هذا الجاني ختان
ختن صبيا باذن ابيه فقطع حشفته فاذا مات الصبي وجب على هذا الخاتن نصف الدية وان عاش
فيجب الدية كاملة قال في الفصل الخامس من جنايات الفتاوي الكبرى للخاصي ناقلا عن
فتاوي ابي بكر بن الفضل البخاري ما نصه امر ختانا او حجاما ليختن عبده او ابنه فقطع راس الذكر حتى فات نتف
المنفعة على الكمال فان مات العبد او الصبي فعلى الختان نصف القيمة وان برا من ذلك وصح يضمن
تمام القيمة في العبد انتهى وهذا بنا على ما ذكره صاحب القنية في اخر الجنايات فيمن يدعي علم الطب
قال يضمن بخطايه وزيادته لا في سرايته انتهى وكذلك النزاع والحجام والفصاد اذا نزع او فصد

اوجح وكان ذلك باذن المولي في العبد او باذن المولي في الصبي وسري الي النفس ومات
فلا ضمان عليهم ولذلك الختان فهاولا يضمنون في السراية بلا خلاف واذا شرط السلامة عن السراية
علي هاولا لا يصح الشرط وكذلك لو قال لغيره اقطع يدي فقطع وسري الي النفس فلا ضمان علي القاطع
اذا عرف هذا انقطع الختان الحشفة في العبد او الصبي ومات انما يجب نصف القيمة في العبد ونصف
الدية في الحر لان الفعل حصل بفعلين احدهما ماذون فيه وهو قطع الجلدة والثاني غير ماذون
فيه وهو قطع الحشفة فيجب نصف الضمان اما اذا برا قطع الجلدة ماذون فيه فجعل كان لم يكن
وقطع الحشفة غير ماذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية والله تعالى اعلم

وايّ الوصايا لا يصحّ رجوعها واخري بفعلٍ لا بقولٍ تأثّر

حرفت احدي الناس من بابه تحقيقا لقوله تعالى ننزل الملايكة وفي البيت سوالان من الوصايا
احدهما اي وصية لا يصح الرجوع عنها السوال الثاني اي وصية تتاثر بالفعل ولا تتاثر بالقول اي يصح
الرجوع عنها بالفعل ولا يصح ان يكون بالقول والجواب عن الاول انه مصور في التدبير المطلق
فان التدبير وصية ولا يمكن الرجوع عنه عندنا لا بقول ولا بفعل وهو مذهب مالك رضي الله عنه
ويروي عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والزهري وابن سيرين والاوزاعي والحسن
ابن صالح رضي الله عنهم وذهب الشافعي رحمه الله الي جواز بيعه ويروي عن احمد رحمه الله وعنه
في رواية يجوز بيع المدبرة دون المدبر وجه عدم جواز بيعه حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي
صلي الله عليه وسلم انه قال لا يباع المدبر ولا يشتري وكذلك حديث جابر رضي الله عنه عن النبي صلي الله
عليه وسلم انه قال لا يباع المدبر ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ووجه جواز البيع ما روي ان رجلا
دبر عبدا له ثم احتاج الي ثمنه فباعه رسول الله صلي الله عليه وسلم ولان التدبير تعليق العتق بالشرط
ولا اثر له في المحل قبل وجود الشرط فلا يمنع جواز البيع كما لو علقه بدخول الدار ومجي راس الشهر وكما في
المدبر المقيد ولان التدبير وصية وتعتبر من ثلث المال والوصية لا تمنع الموصي من التصرف بالبيع
وغيره كما لو اوصي برقبته لانسان وهذا لانها ايجاب بعد الموت فلا يثبت الحكم في الحال قلنا
ما رواه حكاية فعل لا عموم له فيحمل علي انه كان مدبرا مقيدا او يحمل علي انه باع منفعته اي اجره
والاجارة تسمي بيعا في لغة اهل المدينة كذا في الكافي او كان ذلك في وقت كان بيع الحر فيه جايز
كما روي انه صلي الله عليه وسلم باع رجلا يقال له سرق في دينه ثم نسخ ذلك الحكم وما رويناه
محكم لا يحتمل علي محمل سوي ما قلناه وايضا هو شخص وجد فيه سبب الحرية وقد تعلق عتقه بمطلق
موت المولي فلم يجز بيعه كام الولد وهذا لان قوله انت حر بعد موتي سبب للحرية اذ العتق يثبت
بعد الموت بهذا الكلام لا بكلام اخر ثم جعله سببا في الحال اولي من جعله سببا في حال عدمه

ولا يقال

ولا يقال انه موجود احكاما حينيذ وان كان معدوما حقيقة لان الشي انما يعتبر موجودا احكاما اذا
امكن وجوده حقيقة ولا امكان لوجوده منه بعد موته لاستحالة وجود الفعل من الميت ولا يمكن
تقديره حيا بعد الموت لان هذا الحكم لا يثبت الا اذا حكم الشرع بموته استحال ان يحكم بحياته لا فضا
الي التناقض ولانه لا يمكن جعله سببا بعد الموت لانه حال زوال الاهلية فجعلناه سببا في الحال
واخرنا الحكم مع انعقاد السبب كما في البيع بشرط الخيار والقياس في ساير التعليقات هكذا ان
يجعل سببا في الحال لان المانع من السببية قبل الشرط ثم لانه انعقد تصرفا اخر في الحال لانه يصير
يمينا واليمين ينعقد للمنع مع مباشرة الشرط والمانع من الشرط مانع من الحكم المتعلق بالشرط
فصار وقوع الطلاق والعتاق وادني درجات السبب ان يكون مفضيا الي المسبب وكذا لم
يبق سببا في الحال فاذا انقضي معني اليمين ينعقد سببا حينيذ وحال انعقاده حال وجود
الشرط لكونه اهلا لمباشرة السبب وحكمه عند ذلك فجعلناه سببا عنده وهناك لم ينعقد
تصرفا اخر في الحال فبقي سببا في الحال لا يلزم اذا جن بعد التعليق بدخول الدار ووجد الدخول
فانه يعتق العبد وان لم يكن اهلا لان الجنون لا ينافي اهلية العتق من كل وجه ولهذا يعتق عليه
قريبه بالارث ولان المحل باق علي ملكه ثم ولا كذلك هنا واذا ثبت ان التدبير سبب العتق وجب
ان لا يجوز بيعه لان سبب العتق اذا وجد يلزم ولا يجوز ابطاله لان السبب يثبت حق العبد والحق
ملحق بالحقيقة فكما لا يجوز ابطالها لا يجوز ابطاله لانه حقه كالاستيلاد وقولهم لانه
وصية قلنا الا انها اثبات الخلافة في ملكه للموصي مقدما علي الوارث فاعتبر بالحال
سببا لاثبات الخلافة كالقرابة الا ان الوصية بالمال تبرع بالمال والوصية بالعتق تبرع بالعتق
والتبرع بالمال لا يقع لازما فسببه ايضا لا يكون لازما فلم يمنع ابطاله واما العتق فلا يثبت الا لازما
فالسبب الذي يوجبه لا ينعقد الا لازما فامتنع جواز البيع والله تعالى اعلم والجواب
عن الثاني وهو ما يكون رجوعا بالفعل ولا يكون رجوعا بالقول فنحو ان يقول لعبده ان مت
من مرضي هذا فانت حر فهو مدبر مقيد حتي لو قال رجعت عن ذلك لا يصح ولو باع العبد جاز بيعه
وبطل الوصية كذا في فتاوي قاضي خان والله سبحانه وتعالي اعلم

وهل يرث الانسان زوجته مع ابنها وابنه عن ارثه ينا خر

مسايل الامتحان في الفرايض كثيره وقد اكثر منها المتقدمون والمتاخرون وذكرت منها
في هذا الفصل ست مسايل في هذا البيت منها واحدة وصورتها رجل مات وترك زوجة وابنا
وابنا لزوجته فانحصر ارثه في زوجته وابن زوجته وحرم ابنه عن الميراث كيف يكون ذلك
والجواب ان هذا مملوك كان لرجل فلما توفي الرجل ترك زوجته وولدا منها ثم تزوج المملوك

زوجة سيده بطريقه الشرعي فرايد له منها ولد ثم مات المملوك فان ارثه محصر في زوجته وولدها من سيده الذي هو ربيب المملوك لان الربيب ابن سيد المملوك ولا يرث ابن المملوك شيا لانه لا ميراث بين عبد وحر والله سبحانه وتعالى اعلم

ومن تركت ابناء عم ثلاثة ۔ فمن ارثها الثلثين احرز اصغر

المسلة الثانيه من المعاياه في الفرايض امراة توفيت وخلفت ثلاثة اولاد عم ذكورا فاحرز اصغرهم ثلثي المال واحرز الاسنين الثلث وفي هذه المسلة نظم لبعض المتقدمين وهو هذا ثلاثة اخوة لاب وام وكلهم الي الحصر فتير فحظ الاكثرين هناك ثلث وباقي المال احرزه الصغير ويروي فان الاكثران ثلث مال وباقي المال ياخذه الصغير والجواب ان الاصغر من اولاد عمها كان زوجها فاخذ النصف بالزوجة وثلث الباقي وهو السدس بالتعصيب وبقي الثلث بين الاثنين والله سبحانه وتعالى اعلم

ومن ورثت من زوجها نصف ماله ۔ ومن اربع نصف الذي يتوفر

في هذا البيت مسلتان احدها امراة ورثت من زوجها نصف ماله كيف يكون ذلك وفي هذه المسلة نظم ايضا المتقدم وهو هذا الا ايها القاضي المصيب قضاوه ۔ اعندك من علم فتخبرنا وها توارثه من زوجه نصف ماله ۔ به نطق القران ما كذبت حرفا ۔ الجواب انها امراة تزوجت مولا كانت اعتقت ثلثه واعتق غيرها ثلثيه فمات فورثت ربع ماله بالزوجية ثم ثلث ما بقي وهذا الربع بالولا ويمكن تصويرها في غير ذلك بان يكون اعتقته جميعه وتزوجت به ثم مات عن زوجة وبنت او عن زوجة واخت فانها تاخذ في الاولي الثمن بالزوجية والبنت النصف ثم الربع والثمن بالولا وفي الثانيه تاخذ الاخت النصف وتاخذ هي الربع بالزوجية ثم الربع الاخر بالولا والله تعالى اعلم المسلة الثانيه امراة ورثت من اربعة ازواجهم نصف مالهم كيف يكون ذلك وفيه ايضا نظم لبعض المتقدمين وهو

وواريه بعلا وبعلين بعده ۔ وبعلا اخوهم ذو الجناحين جعفر

وكان له نصف من المال كله ۔ كذلك املاه اللبيب المفكر

فكان له من قسمة المال نصفه ۔ كذلك يقضي الحاكم المتفكر

والجواب ان هذه امراة تزوجت اربعة اخوة وورثت نصف جميع ميراثهم كان ملك الاول ثمانية دراهم والثاني سته والثالث ثلاثه والرابع درهما فورثت من الاول صاحب الثمانية درهمين واخوته درهمين درهمين فصار لصاحب الستة ثمانيه ولصاحب الثلاثه خمسه ولصاحب الدرهم ثلاثه فتوفي الثاني وعنده ثمانيه فاخذت منه درهمين واخواه ثلاثة ثلاثة فصار للثالث

ثمانيه وللرابع سته ثم توفي الثالث فاخذت منه درهمين وما بقي لاخيه وهو سته فصار الرابع اثني عشر فمات عنها فاخذت منه ثلاثه فصار سيرها تسعة دراهم وهو نصف جميع ما معهم والله تعالى اعلم درهما

وحاملة ان ثات بابن فلم يرث ۔ وان ولدت بنتا لها الثلث يقدر

المسلة الخامسة من معاياه الفرايض امراة حامل اتت الي قوم يقتسمون الميراث فقالت لهم لا تقسموا فاني حامل وان جيت بابن لم يرث شيا وان جيت ببنت فلها ثلث المال وفيه نظم لبعض المتقدمين ايضا وهو هذا

يا اهل بيت ثوي بالامس ميتهم ۔ فاصبحوا يقسمون المال والحللا

فقالت امراة من غيرهم لهم ۔ اني سامعكم اعجوبة مثلا

في البطن مني جنين دام رشدكم ۔ فاحرزوا المال حتي تعلموا الحملا

فان يكن ذكرا لم يحظ خردلة ۔ وان الد غيره انثي فقد فضلا

فالثلث حقا سوا ليس ينكره ۔ من كان يعلم قول الله اذ نزلا

والجواب ان هذه امراة توفيت وتركت زوجها وامها واخوتها لامها فلزوجها النصف ولامها السدس ولاخوتها لامها الثلث والمراة المخاطبة هي زوجة ابي الميت توفي وتركها حاملا فان ولدت غلاما كان اخا ولا يرث لانه عاصب ولم يبق من المال شي وان ولدت انثي كانت اختا لاب فيعال لها بالنصف لانها ذات فرض وتصير المسلة من تسعة ما حدثلثه وهو ثلث التسعة ونصفا الذي اصل المسلة منه ولو جات امراة الي قوم يقتسمون ميراثا فقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبلي فان ولدت غلاما ورث وان ولدت جارية لم يرث كيف يكون هذا فقل هذا رجل مات وترك اخوين لاب وام فجات امراة ابنه وقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فان هي ولدت غلاما كان للميت اخا لاب فكان للام السدس وكان ما بقي بين الاخ والاخت والجد للذكر مثل حظ الانثيين ثم يرد الاخ من الاب جميع ما في يده ويخرج بلاشي وان هي ولدت جارية كانت للميت اختا لاب فكان للام السدس وما بقي فهو بينهم علي اربعة ثم ترد الاخت من الاب علي الاخت من الاب والام جميع ما بقي في يدها ويخرج بغير شي وان هي ولدت غلاما وجارية كانا للميت اخا واختا للاب فكان للام السدس والجد ثلث ما بقي والمقاسمة سوا وللاخت لاب وام النصف وما بقي بين الاخ والاخت من الاب للذكر مثل حظ الانثيين ولو جات امراة وقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبلي ان ولدت غلاما ورثت انا والغلام وان ولدت جارية ترث هي ولا انا فالجواب ان هذا رجل زوج ابن ابنه بنت ابن له اخر ثم مات ابن ابنه وبنت ابنه حبلي من ابن ابنه ثم مات الرجل وترك بنتين وعصبة فجات بنت ابنه هذه وقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبلي فان ولدت جارية

س

كان للبنتين الثلثان وما بقي فهو للعصبة وليس لبنت ابنه شي ولا للجارية وان هي ولدت غلاما
كان للبنتين الثلثان وما بقي فهو بين بنت ابنه وبين ابنها للذكر مثل حظ الانثيين لان ابنها
هذا ابن ابن الميت وهي بنت ابن الميت فلذلك كان الباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كل ذلك مما
اشار اليه في الفتاوي الظهيرية وصرة الفقها وغيرهما والله تعالى اعلم

واي رجال اخوة احرزوا الميراث نصفا وثلثا ثم سدسا يجدر

هذه المسلة السادسة من مسايل الفرايض وصورتها ثلاث رجال اخوة احرزوا الارث فاخذ
واحد منهم نصفه والاخر ثلثه والاخر سدسه وفيها ايضا نظم متقدم ولم ينص فيه على انهم اخوة
ولا ذكور وينصور حينيذ في غيرها مذكر

عبرنا يا عمرو عن اهل ميت ۞ حووا ماله المخلف اسا كارمسا
ثلاثة رهط حوزن سهامهم ۞ ولم يدخلوا فيها اصابهم ركسا
فاحرز منهم اول نصف ماله ۞ وثانيهم ثلثا وثالثهم سدسا

الجواب ان هذا رجل مات وترك اخا لام وابني عم احدهما اخ لام فللاخ للام المنفرد
السدس وللاخ للام الذي هو ابن عم السدس والباقي بين ابن العم هذا وبين ابن العم الاخر والله

فهذي فروع للتمرن صغتها ليسال عنها ناشي ومحرر

يقال تمرنت على الشي تمرنا اعتدته وداومته وتمرنت يده على العمل صلبت ومرنت تمرينا لينته وصغت
الذهب اصوغه صوغا اذا جعلته حليا ثم استعير الكلام اذا اتى به في قالب حسن اما شعرا وغيره
والناشي الحدث الجار وحد الصغر والمراد به هنا الشارع في التعلم والمحرر اسم فاعل من حررت الشي
اعتقه والمراد به الضابط اي صغت هذه المسايل في هذا النظم ليسال عنها المبتدي المتعلم
والمنتهي المعلم لاجل التدرب والتدريب كما وضع النحويون وغيرهم من ايمة كل علم في ذلك العلم
مسايل للتمرين والتدرب وقد مر من كلام ايمتنا واسولتهم شي من ذلك

ختمت بعون الله نظمي لها وفي فرايدها در الفوايد ينشر

يقال ختمت الكتاب ختما وختمت عليه اذا اتممته وطبعت عليه ومنه سمي الخاتم بفتح
التا وكسرها لانه يختم به ويطبع به والعون الظهير على الامر والجمع اعوان واستعان به
فاعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونه والمعانه ايضا بالفتح ووزن
المعونه مفعله بضم العين وبعضهم يجعل الميم اصلية ويقول هي ماخوذة من الماعون فوزنها ايضا
فعوله والنظم في الشعر ماخوذ من نظمت الخرز نظما اذا جعلته في سلك او من نظمت الامر فانتظم
اي اقمته فاستقام وهو على نظام واحد اي نهج غير مختلف والشعر في القصيدة كذلك والفرايد

اعلم ه

جمع فريدة واحدة والدر اذا نظم وفصل بحجر ويقال فرايد الدر كبارها كذا في الصحاح والفوايد
جمع فايدة وهي ما استفيد من علم او مال تقول منه فادت له فايدة قال ابو زيد افدت
المال اعطيته غيري وافدته استفدته وانشد على ذلك قول بعضهم حيث يقول
تكرمه لحره في النوال مهلك مال ومفيد مال اي مستفيد مال والنيسر ضد العسر ومعنى
البيت اني كملت هذا النظم المبارك بهذا الفصل الذي فيه مسايل التمرين ليتدرب بها الطالب
وتنبيه ويعمل قريحته وفكرته في التحصيل وجعلتها كالخاتمة على قصيدتي ثم اشرت ان في فرايد
هذا النظم در الفوايد يعني في درهذه الفضايل ولا لا در الفرايد ايسر منه في الفوايد والمراد
بالفوايد المنظومة التي نظمها قاضي القضاة نجم الدين ابرهيم بن قاضي القضاة عماد الدين الطرسوسي
في الفقه وقد جاء في هذا النظم المبارك في نحو اربعماية بيت وهي فيه اسهل وايسر منها في
نظمه ان شا الله تعالى وانما اعدت الضمير في فرايدها وسا باعتبار القصيدة والله تعالى اعلم

وفيها زيادات بها زاد قدرها وفقه غريب في الوقايع يكثر

الوقايع جمع واقعة كصاعقة وصواعق وتاركه وتوارك ونازله ونوازل اي وفي هذه القصيدة
المباركه زيادات قد زادت قدرها على تلك لما فيها من الفوايد وفيها ايضا فقه من الفقه
الغريب الذي يكثر في الوقايع ولا يوجد في كل الكتب ولا في اكثر المختصرات وكثير من المطولات
وقد نبهت لك فيما مر في شرح كل بيت على ما تضمنه صاحب الفوايد وفي كم بيت نظمه وما زاد في نظمي
عليه من قيد او فايدة ولم اترك من ذلك الا ما غفلت عنه والله تعالى اعلم

ورتبت ترتيب الهداية قصدها سوى النذر منها للضرورة يغفر

رتبت الشي ترتيبا اذا انزلته منزلته وقررته مكانه والهداية مصدر هديته الطريق وللطريق
والى الطريق واسم الكتاب المعروف المتقدم ذكره في صدر الكتاب في هذا البيت وقد وقع في هذا
البيت استخدام وهو عزيز في الكلام وحقيقته ان ياتي المتكلم بكلمة مشتركة بين معنيين
متوسطة بين قرينتين تستخدم كل قرينة منهما من معنى تلك الكلمة واضحة قايمة عندهم ما كان في
القرينة الاخيرة ضمير يعود الى تلك اللفظة المشتركة كقول البحتري

فسقا الغضا والساكنين وانهم ۞ شبوه بين جوانح وقلوب

فانه لما قال فسقى الغضا احتمل ان مراده الموضع او الشجر فلما قال والساكنين احتمل احد معنى
الكلمة وهو دلالتها بالقرينة على الموضع فلما قال شبوه استخدم المعنى الاخر وهو دلالتها بالقرينة الا
على جمر الغضا يعود ضمير شبوه الى الغضا وكذلك في البيت لفظ الهداية يحتمل الكتاب ويحتمل
المصدر وقرينة الترتيب فيه الى الاول وقرينة القصد وعود الضمير فيه الى المصدر

خري

والنزر القليل التافه وقد نزر الشي بالضم نزراه وعطاء نزر وراي قليل وفلان لا يعطي
حتى ينزر اي يلح عليه ويصغر ويتعلل والنزور المراة القليلة الولد ، قال الشاعر ،
، بغاث الطير اكثرها فراخا ، وام الصقر مقلاة نزور ،
والمعنى اني رتبت هذه القصيدة ترتيب الكتاب المسمى بالهداية المنسوب الى الامام العالم العلامة ابي
الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل المرغيناني قصدا للهداية وتبركا باسمها ولهذا ادعي لكتاب
الذي عليه اعتماد اهل الزمان ولم يختلف في حسن ترتيبه اثنان واعتماده في ذلك على الجامع
الصغير قال في البداية ورايت ترتيب الجامع الصغير وهو الاحسن تبركا بما اختاره محمد بن
الحسن ويكفي الاعتماد في ذلك عليه والاقتدا في هذا الترتيب به وقد ترك وجه ذكر كل باب عقيب
الاخر ولم اخل بذلك الا في مواضع قليلة اضطررت الى التقديم فيها والتاخير بحيث اجمع بين فصلين
لقلة فروعهما فاضم الى احدهما ما ناسبه لفظا او معنا ويغتفر ذلك من يقف عليه وان كان فطنة
فهم ما اشرت اليه مع انه لا يخلوا عن مناسبة ذكرها في مكانها من غير اشارة الى التعبير وكذلك الحال
على كتب الفقه ومشيت عليها وذكرت في كل باب ما يسر الله به من مسلة او مسيلتين حسب ما تر

ذكره والله اعلم ،

وجيت بها عذرا اقرفا وحسنها على ما سواها في القصايد يفخر

العذرا وزان الحمرا البكرا الذي هي ذات عذرة وجمعها عذارى بفتح الرا وكسرها ثم اعلم
ان عادة المصنفين ان يذكروا في اخر قصايدهم ما يسوق اليها ويحمل على حفظها من صفات مدح
وغير ذلك فاقتفيت هذا الاثر وقلت ان هذه القصيدة بكرا وذلك لاني لم اسبق الى نظم قصيدة
الفية على روي واحد ومن بحر واحد جامعة لجملة من المسايل الفتاوي والواقعات والنوادر
والعويصات وانما اتى صاحب الفوايد في ارجوزته بنزر من ذلك فلما جات هذه القصيدة المباركة
حق لها ان تمدح وتفخر على غيرها من القصايد الشعرية والاراجيز الهزلية والمدايح السجا
كما قد بعضهم في ذلك ، الهجو قذف والرثا نياحة ، والعتب ضعف والمديح سوال ،

تجلت فجلت كل ريب وريبة وحلت فحلت كل ما يتعسر

تجلت الاولى اي انكشفت من جلت الماشطة العروس على زوجها جلوة بالكسر والفتح لغة وجلا
ايضا بالكسر كشفت وجهها فاجلاها هوا اي نظر اليها وهي مجلى او من جلا الخبر للناس جلا بالفتح
والمد انكشف ووضح فهو جلي والثانية من جلوت السيف والمراة ونحوهما اذا كشفت صداها ،
والريب الشك والظن والريبة اسم منه يقال رابني الشي يريبني اذا جعلك شاكا قال
ابو زيد يقول رابني من امر يريبني اذا استيقنت منه الريبة وحلت الاولى من الحلول والثانية
من الحل ثم لما تقدمت الاشارة بوصف القصيدة بكونها بكرا فانتقد في الحسن ناسب استحالة الحلو

طا

لها لانها بكر كما ان العروس التي تجلى تكون بكرا في الغالب ثم ذكر انها حلت صدر الصدور
وحلت كل ما يتعسر طلبه من المسايل والفروع التي لا توجد في غالب المختصرات ولا يقدر على حصرها
كثير من المطولات والله سبحانه وتعالى اعلم وهو الموفق ،

كستها المعاني حلة الحسن مذ غدت من الحشو الفا بالحيا تتستر

المعاني جمع معنى وهو مدلول اللفظ والحيا معروف وتستر معروف احدا لناس على حد قوله
تعالى ولا تيمموا الخبيث ثم لما تقدم في البيت السابق مدحها بالتجلي وهو الانكشاف ناسب هنا
مدحها بالكسوة واستعار اسناده الى المعاني وصرح بذكر حلة الحسن وطابقه بذكر الحيا
والتستر لجا البيت في غاية السهولة والرشاقة مع ما ضمنه من ذكر عدة ابيات القصيدة والاعتذار
عقيب التمدح بالتستر فاني لما ذكرت ظهورها وتحليها اعقبته بالاعتذار عنها وانها استحيت في
او ناظمها فاستترت ان يبرز بالتفصيل وتظهر على طريقة التادب مع العلما الاقدمين والفضلا
السابقين فهل نحن واياهم الا كبقل من اصول النخل الطوال وهذا ايضا من شان العذرا ان
الماشطة تكشف وجهها لزوجها وتجليها عليه وهي تستتر منه وتستحيي ،

فقل رحم الرحمن ناظم درها غريبا ضعيفا بابن وهبان يشهر

لما مدح الناظم القصيدة في الابيات المتقدمة اعقب ذلك بطلب الدعا بالرحمة بقوله في هذا
البيت فقل ايها القاري لهذه القصيدة والناظر فيها رحم الرحمن ناظم درها والناس مختلفون
في الرحمة فقيل هي التعطف والرحمن العاطف والرحيم المتعطف واجمع اهل العلم على
انهما مشتقان من الرحمة والرحمة قيل هي الرقة والرقة على ضربين رقة الاجسام
ورقة القلوب وكلاهما لا يجوز على الباري تعالى ولكن الرحمة من الله تعالى الرضى عمن رحمه وقال
علي بن عيسى اصل الرحمة النعمة دون الرقة ومنه قوله رحمة الطبيب بان استقصى ملاجيه
اي احسن اليه بذلك وانعم عليه وان كان قد المه في علاجه بالزامه بالايلامه وغريبا ضعيفا حال
من ناظم درها وبدلان منه وهو نصب نرح وهذا ايناسب لطلب الدعا بالرحمة فان الضعف
والغربة من اسباب الترحم والرقة والميل وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا نسيد الحرب
وقال عز وجل وخلق الانسان ضعيفا والله سبحانه وتعالى اعلم ،

فكم بات في قيد الشرايد ساهرا واصبح في نظم الفرايد يفكر

يقال بات يفعل كذا اذا فعله بالليل ولا يكون الا مع سهر الليل وعليه قوله تعالى
والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والعرب تقول بات يرعى النجوم ومعناه ينظر اليها فكيف
ينام من راقب النجوم وذكر الازهري ان بات يا في نادرا بمعنى نام وانكره ابن القطا

لان

ع

وابن المرطبه وغيرهما وذلك حين قول الناظم ساهرا وقد يأتي بات بمعنى صار فقال بات بموضع
كذا اذا صار به سوا كان في ليل او نهار وعليه حمل بعضهم قول النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يدري
اين باتت يده والقصد قد مر تفسيره في اول القصيدة عند قولي وما كان في قيد بعيد سأذكر
والسرى جمع سرية وهي للناقة سير وسفر واصبح اذا دخل في الصباح وهو خلاف المسا
قال ابن الجواليقي الصباح عند العرب من نصف الليل الاخر الى وقت الزوال ثم المسا
الى اخر نصف الليل الاول هكذا روي عن ثعلب والنظم والفرائد قد مر تفسيرها وافكرت
في الامر وتفكرت فيه وفكرت ايضا من باب ضرب اذا نظرت فيه على طريق التامل والتدبر
واعملت فيه فكرك يقال لي في الامر فكر اي نظر وروية وقيل الفكر قوة مطرقة للعلم
الى المعلوم والتفكر جريان تلك القوة بحسب نظر العقل وذلك للانسان دون الحيوان وفي الاصول
الفكر حركة النفس في المعاني المخزونة في الباطن يطلب بها الحد الاوسط او ما يجري مجراه ثم المصنف
رحمه الله سبك اسم القصيدة في هذا المعنى الرائق واللفظ الرائق لمن انصف وافكر في هذه
القصيدة وتدبرها وانصف علم صحة ما قلته وقال بعضهم

لا يعرف الشوق الا من يكابده ... ولا الصبابة الا من يعانيها

فان تر تقصيرا فبالفضل مده ... فاني قصير الباع والعمر اقصر

الباع مسافة ما بين الكفين اذا بسطتهما يمينا وشمالا وهو مذكر قاله ابو حاتم والعمر اسم
لمدة عمارة البدن بالحياة فهو دون البقا فاذا قلت طال عمره فمعناه عمارة بدنه بروحه
واذا قيل بقاؤه فلا يقتضي ذلك فان البقا ضد الفنا ولفضل البقا على العمر وصف الرب
تعالى به والمعنى ان الناظم يقول ايها الناظر في نظمي هذا ادع الله تعالى لي نظمه بالرحمة والمغفرة
وان تر فيه تقصيرا فمده بفضلك وسامحني فيه باحسانك ومنك فاني معترف بان الباع
قصير والذهن فتير والعوائق كثيرة والعمر اقصر من ذلك كله فان هذه الامة سيد فيها من بلغ
المائة بخلاف من سبق من الامم الخالية فان الواحد منهم كان يبلغ المائتين فاكثر حكي
ان ابرهيم الخليل على نبينا وعليه افضل الصلاة والتسليم عاش مائتي سنة وكذلك عاش النابغة
الجعدي مائتي سنة وادرك الاسلام فاسلم وهذا العمر نادر من بعد مبعث النبي صلى الله عليه
وسلم ولولا مخافة اخترام المنية قبل التمام لاعدت النظر في بعض الابيات وغيرتها واختصرتها
مع اني ما زلت افعل كذلك الى ان يكمل عليها هذا الشرح المبارك فلقد غيرت لها مرة نسخ فهما
رأيته للنسخة المشروحة اعلم اني قد رجعت عنه فلا تنسبه فاني لا اعتمده ولا اخالكن لسه
الى بعد ان يقف على ما خالفه والله سبحانه وتعالى اعلم

فيا رب

فيا رب كن عوني وكن لي مدبرا ... فانت معين الخلق انت المدبر

مدبر الامر هو العالم بعواقبه وما يؤول اليه والخلق اسم للمخلوق وتفسير العون قد مر ومعنى
البيت ان الناظم رحمه الله لما ذكر عدة ابيات القصيدة وذكر اسمها اعقبه بالدعا لنفسه بالاعانة
في جميع الامور والاتكال على الله تعالى في ساير الاحوال وتفويض الامر اليه مع الاعتراف بالعجز وانه
لا قوة له الا ان يقويه الله ولا عون له ان لم يعنه الله ولا تدبير ان لم يدبره الله تعالى فانه تبارك وتعالى
مدبر جميع الخلائق ومعينهم لا قدرة لهم على فعل بل جميع القدرة له وحده والقدرة الكاملة
والقوة الظاهرة والاعانة الباطنة والظاهرة هو العالم بعواقب الامور وما تخفيه الافئدة
وتحويه الصدور والا الى الله تصير الامور

واسأل اللهم خير القضا في الامور وفيما نقضي لي وتقدر

الميم في اخر الجلالة عوض عن حرف النداء عند البصريين ولذلك لا يدخل عليه الا في الضرورة كقوله

اني اذا ما وجدت الما ... اقول اللهم اللهما

وقيل الميم عوض عن امنا بخير وهو مذهب الفراء قال ابن الشجري في اماليه
حذفوا همزة ام تخفيفا ورده ابو علي بقوله اللهم ان كان هذا اذ لو كان المراد امنا لاغنى هذا
الفعل عن جواب الشرط كما تقول يا ربنا قابل فلانا ان كان باغيا وبانه لو صح لما حسن اللهم امنا
لانه يكون تكرارا وردها ابن الشجري ايضا بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق
من عندك فامطر علينا لانه كان يصير قوله امنا بخير وكثرت هذه اللفظة في كلام العرب حتى
انهم استغنوا بالميم عن الف التعريف لحذفوها منها ومنه قول الراجز

لاهم ان عامري جهم كسا ... احرم حجا في ثياب دسم

ونقل ابن عطية الاجماع على تشديد الميم فيها واعترض بما نقله الفراء من تخفيفها
منهما في بعض اللغات قال وانشد بعضهم

كحلفة من ابي رياح ... يسمعها اللهم الكبار

ورد بان الرواية الصحيحة يسمعها لاهه الكبار اقول رواية لا تقدح في اخبار
والفرا امام من ائمة اللغة فلا شك في صحة ما رواه ولكن نشكل عليه كونها عنده بمعنى امنا
ولا يحتمل حينئذ التخفيف الا لضرورة المختصر وفي البيت ايضا شذوذ حيث استعمل في غير النداء
وهو على هذا فاعل يسمعها والقضا فصل الامر قولا كان او فعلا وهو من الله تعالى اخص من القدر
لانه الفصل بعد التقدير والقدر هو التقدير نفسه وذكر بعض العلماء ان القدر
بمنزلة المعد للكيل والقضا بمنزلة الكيل ولهذا قال ابو عبيدة لعمر رضي الله عنهما لما اراد

الغزا ومن المطعون بالشام انفر من القضا فقال افر من قضا الله الي قدر الله تنبيهًا
علي ان القدر ما لم يكن قضا فمرجو ان يدفعه الله عز وجل واذا كان الله فلا مدفع له ويشهد
بذلك قول الله تعالي وكان امرا مقضيا والامور جمع امر وهو الفعل قال الله تعالي وما امر
فرعون برشيد ومعني البيت اني اسالك اللهم خير القضا وخير القدر في الامور جميعها وفيما
تقضيه وفيما انقدره وفيه اشارة الي مذهب اهل السنة والجماعة نصرهم الله تعالي وسياتي ذلك
ان شا الله تعالي ه **واحمدك اللهم ربي واشكر — فانت العظيم الحي لا اتغير**

ثم اعلم اني لما فرغت من مسايل التمرين ونبهت علي ذلك واجريت ان اختمها بابها مستحينا
بالله تعالي ملتجيا اليه ثم اثنيت عليها ترغيبا فيها علي عادة المصنفين وذكرت في اثنا ذلك
عددها وتسميتها وما اشتملت عليه وطلبت من قارئها الدعا بالرحمة واصلاح ما عساه ان يراه
من الخطا في معانيها ، والخلل في مبانيها ، ثم عقبت ذلك بالدعا والاعتراف بالذنوب ، وطلب
العفو من علام الغيوب ، ولم يبق الا حمد الله وشكره والثنا عليه والصلاة علي انبيايه ورسله
علي عادة ما يختم به المصنفين كتبهم فذكرت ذلك واحببت ان اضمنه جملة من روس المسايل
الاعتقادية لتتم لها الفايدة ، ويتوفر العايدة وتتوفر العايدة ، اذ هي المقصود الاعظم ،
وبعلمها يصير العالم اعلم ، ولذلك سمي ابو حنيفة رضي الله عنه تصنيفه فيه الفقه الاكبر
لان شرف العلم بقدر شرف العلوم واثبت ذلك في احسن قالب والطف اسلوب ، وصرحت
البيت الاول تنبيها علي المطلوب ، وقد احتوي من المسايل علي اربع ه وهي كون الرب
تعالي موجودا اعلم ذلك من نسبة الحمد اليه والشكر له والثنا عليه اذ المعدوم ليس بشي
عند اهل الحق فيذكر ، ولا يستحق ان يحمد ولا يشكر ، ولا ينادي ولا يضمر ، وكونه عالما وكونه
حيا ، وكونه باقيا ، واشرت الي البقا بقولي لا يتغير ويحتاج قبل الخوض في كل مسلة الي
ذكر معناها ليصح اثباته للرب او نفيه عنه لان الحكم علي الشي فرع تصوره المسلة الاولي ه
كون الرب تعالي موجودا فنقول الوجود ضد العدم فالموجود ما ليس بمفقود ويطلق
علي الواجب والممكن والجوهر والعرض قيل بالاشتراك اللفظي فقط وقيل بالمعنوي وهو
مردود وينقسم الي متحيز او حال فيه ولا ذا ولا ذا وهو الله تعالي ، والثاني ان العرض الاول ان
انقسم فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد وقسمته المشبهة والكرامية الي حال او محل فقط ومتاخر
والفلاسفة الي حال ومحل ولا حال ولا محل والثالث ان كان واجبا لذاته فهو الحق سبحانه ه
وتعالي والا فهو الجوهر المفارقة النفوس والعقول وينقسم باعتبار انقسام اخر فيقال هو اما
واحد او اكثر وباعتبار اخر فيقال هو اما واجب اي ضروري الوجود او ممكن بخلافه وباعتبار

اخر

اخر فيقال هو اما قديم اي لا اول لوجوده او محدث بخلافه اذا ثبت ذلك فنقول
صانع العالم تعالي موجود وعلي ذلك اتفق المتكلمون والاستدلال عليه اما بحدوث الجواهر
او امكانها او حدوث الاعراض او امكانها وفي الجملة هو الاستدلال بحدوث العالم علي وجود
الصانع وتقريره بان يقال العالم محدث لما ياتي وكل محدث محتاج الي المحدث فان من راي
بنا رفيعا وقصرا مشيدا اضطر الي العلم بان له بانيا وصانعا قيل للاعرابي بم عرفت
الله عز وجل فقال البعرة تدل علي البعير واثار القدم تدل علي المسير وهذا الايوان
العلوي والمركز السفلي يما ييدلان علي الصانع الخبير وقد جري العلم بذلك مجري البديهيات
القطعية وان كان من اللوازم الذاتية ومما يوضحه ان كل عين من اعيان العالم اجتمعت فيه الطبايع
المتضادة التي من شانها التباين ومن طبعها التنافر حتي لو تركت وطبايعها لتباينت وتنافرت
ولذلك اجتمعت المختلفات في الجوهر واختلفت المتجانسات بالمحل فدل وجودها علي خلاف ه
ما يقتضي شانها ان لها صانعا عالما قادرا ولا يتوهم متوهم انه احدث نفسه في حالة العدم لان
الفعل من المعدوم محال يحققه ان الادمي ليس بعرض بل جوهر وليس بجماد بل نام وليس ساب
بل حيوان وليس بصامت بل ناطق ومع هذا الكمالات يعجز عن تغيير صفة ذميمة الي نحوها فادي
انه لا يتصور ايجاد اصل العالم مما هو معدوم ثم لابد وان يكون المخصص له والموجد واجب ه
الوجود لما ياتي في القديم ان شا الله تعالي ه المسلة الثانية كون الرب تعالي عالم فنقول
قال امام الهدي الماتريدي العلم صفة يتجلي بها لمن قامت هي به المذكورة وقال
بعض اصحابنا هو صفة ينفي بها عن الحي الجهل والشك والظن وهو معني قول ابن الحاجب وغيره
واصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض وزاد من اخراج ادراك الحواس في المعاني الكلية ،
وقالت الاشعرية هو صفة تصير الذات بها عالما وطرد واهذا الحد في الصفات كلها وهو
دور وقالت المعتزلة هو اعتقاد الشي علي ما هو به مع سكون النفس اليه ورد باعتقاد
المعاني حدوث العالم ووجود الصانع فانه اعتقاد الشي علي ما هو به مع سكون النفس اليه ه
مع انه لا يسمي علما عندهم لان العلم اما ضروري واما استدلالي وكلاهما منتف عن العامي ولا يخرج
عنه المعلوم لاعتقادهم انه شي ولكنه ينتقض العلم بالمستحيل كالولد والشريك فانه لا يسمي شيا ه
اتفاقا وفي تسميتهم له اعتقادا دسيسة نفي صفة العلم عن الباري سبحانه لاستحالة وصفه بالا
عتقاد
وقالت الفلاسفة هو حصول صورة متساوية للمعلوم في نفس العالم قال الامام لو كان
كذلك لزم ان يكون العالم بالحرارة والبرودة حارا باردا ورد بان المنطبع صورته ومثاله في المراة ،
ولا يلزم من رد الاعتراض صحة الحد فانه وسيلة منهم لينسوا عليه ان العلم يتعدد بتعدد المعلوم

وتعلق باختلافه وعندهم يقول العدد والمعرفة النسبة والاصابة لا في ذات العالم والعلم
ذو تبيين قيل العلم سلبي اللاجهل وهو ظاهر الفساد وقيل لا يحد لان ما عداه لا ينكشف
الا به فيستحيل ان يكون غيره كاشفا له وقيل لا يحد لعسره بل يعرف بالقسمة ورد بان القسمة ان لم تفد
تمييزا لم يعد تعريفا وان افادته فهو المراد بالحد تنبيه العلم الحاصل للخلق نوعان اكتسابي
يختص بالانسان وهو ما يحدثه الله تعالى فيه مع كسبه واختياره ونوع يشترك معه فيه غيره
من الحيوان وهو ما يحدثه الله تعالى فيه لا مع كسب واختيار ونوع كعلم الشخص بوجوده وبعض احواله
ثم اعلم ان اسباب العلم ثلاثة الحواس السليمة السمع والبصر والشم والذوق
واللمس والخبر الصادق من الرسول او التواتر ونظر العقل لان العلم الحاصل ان كان
من غيره فهو الخبر وان كان من نفسه فان كان من سبب ظاهر وهو الحس والا فمن باطن وهو العقل
وانكرت السوفسطائية حقايق الاشيا والعلم بها والسمنية والبراهمة كون الخبر من اسباب العلم
والملحدة والرافضة والمشبهة كون العقل من اسباب العلم وكل ذلك باطل لان في نفي كل منها اثباته
فان من نفى حقيقة الاشيا والعلم بها فقد حقق نفي الحقيقة ونفي العلم بها وكذا من نفى الخبر
لان ذلك منه فكان نافيا للخبر ولذلك في نفي النظر اثباته لان ما نفيه به فانه لو ادعى
معرفة صحة نفيه بشي اخر طولب بذلك فيظهر بعسفه والسي من في نفيه اثباته كان باطلا بالامحالة
ولا يفيد الالهام العلم خلاف القوم لان كل احد يدعي حينئذ صحة الهامه ورد بان يقال لمدعيه
المحمت ان الالهام لا يفيد العلم والله تعالى اعلم اذا علم ذلك فنقول الرب تبارك وتعالى عالم محيط
علمه بكل المعلومات الكليات والجزئيات الموجودات والمعلومات لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض
ولا في السموات خلافا لبعض الفلاسفة في نفي صفة العلم ولبعضهم في نفي العلم بالجزئيات ولهشام بن الحكم
الرافضي وهشام بن عمرو المعتزلي في نفي علمه بارادته وللجهم في نفي قدمه ولمن نفى علمه بذاته ولمن
نفاه بما لا نهاية له ولمن نفاه بالمجموع من حيث هو مجموع تبارك وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
والبرهان والكتاب والسنة والاجماع المعصوم والعقل المختوم بعلم السر واخفى وهو بكل شي عليم
انزله بعلمه فاعلم انما انزل بعلم الله ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شا فالرب تعالى مريد لما ياتي وكل
مريد عالم وهو بديهي وايضا الرب تعالى خالق لما سياتي الا يعلم من خلق وايضا حي لما سياتي وكل حي
لا يعلم ما نقص وايضا افعاله محكمة متقنة وكل من كان فعله متقنا كان عالما بتلك الافعال والاول
حسه والثاني بديهه وايضا العلم بكل ما يصح ان العلم والاولى بديهية والثانية اجماعية وايضا هو حي
وكل حي يصح ان يعلم كل معلوم لانه لا يلزم من صحة ذلك محال واذا صح ان يعلم كل معلوم وجب ان يعلم كل معلوم
لان ذلك ممكن في حقه واجب لانه صفة كمال والا لما صح في حقه وايضا الموجب لكونه عالما ببعض المعلومات

هو ذاته فانه الكامل اللطيف الخبير ونسبة ذاته الى كل المعلومات على السوا فليس الجهر عنده اظهر
من السر ولا اظهر مما هو اخفى اذا عرفت ذلك فنقول المسالة الثالثة في الحياة وهي صفة كمال لاجلها يصح
الذات ان يعلم ويقدر وقال بعض الحكما هو اعتدال المزاج النوعي وقيل قوة النفس
والحركة وقيل صفة يستلزم الحركة والاول هو الصحيح لتحققها حيث لا مزاج اتفاقا وما عداه
مما ذكر سائر للجسمية والدهرية ولولا اتصاف الحي عن الجماد بصفة لاجلها يصح ان يعلم ويقدر ان لم يكن
اتصاف الحي بها اولى من الجماد اذا علم هذا فنقول الرب تعالى حي وحياته ثابتة من الكتاب والسنة واجماع
العقلا والعقل القاطع هو الحي لا اله الا هو وايضا هو تعالى عالم لما مر وكل عالم حي بداهة العقول
ولكن الحياة معلومة والكيفية مجهولة والمسالة الرابعة البقا وهو الدوام والاستمرار اذا علم ذلك
فالرب تعالى باق عند الكل وذلك لان الدليل المثبت لوجوده اما امكان الموجودات او حدوثها
والحوادث لا نهاية لها في المستقبل فما زالت محتاجة الى محدث باق لان المعدوم لا يحدث شيا وهو الذي يمسك
السموات والارض ان تزولا ويولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والعدوم لا يمسك ولا يولج ثم
اختلفوا فذهب القاضي ابو بكر وامام الحرمين الى ان البقا ليس صفة زايدة على الذات وذهب الشيخ ابو
الحسن الاشعري واكثر اتباعه الى انه صفة زايدة على الذات وليس هذا الكتاب موضعا لهذا الفرع حتى
يستقصي فيه مذاهب الناس وادلتهم واعتقاداتهم وانما المقصود من هذه الخاتمة بيان مذاهب اهل السنة
والجماعة نصرهم الله تعالى وقد استدل بعض المشايخ على البقا بان الرب تعالى قديم لما ياتي واذا ثبت قدمه
استحال عدمه فوجب بقاوه وبانه لو عدم بعد وجوده لكان اما ان يكون عدمه بانعدام معدوم او بطريان
ضد او انتفا شرط والكل محال فعدمه محال وبقاوه واجب فانه لو صح العدم عليه لكانت ماهيته
قابلة للعدم والوجود فافتقر الى مؤثر فكان محدثا تعالى الرب من ذلك علوا كبيرا

قديمٌ قديرٌ واحدٌ متكلمٌ سميعٌ مريدٌ خالقُ الخلق مُبْصِرُ

تقدم في البيت السابق اربع مسايل وفي هذا البيت ثمان مسايل الاولى الرب تعالى قديم والقديم
هو الذي لا اول لوجوده وهذه المسالة لا يحتاج اليها من استدل على وجوب انتها جميع الممكنات الى موجد
واجب الوجود فان حقيقته لا تقبل العدم اصلا وكل ما كان كذلك فانه يجب ان يكون قديما ازليا باقيا
ابديا بخلاف مشايخ المتكلمين فانهم لما استدلوا على افتقار العالم الى محدث احتاجوا الى اثبات كونه
قديما فقالوا لو كان صانع العالم محدثا لافتقر الى محدث اخر ولزم اما الدور او التسلسل او حوادث
لا اول لها والجميع باطل اما بطلان الدور فلان الشيئين اذا كان كل واحد منهما علة لوجود مؤثر فيه
لزم ان يكون كل واحد منهما مؤثرا في وجود نفسه اذ المؤثر فيما هو مؤثر في وجود مؤثر في وجود نفسه ويلزم
من ذلك ان يكون الشي علة لنفسه او علة علته ومعلول معلوله ويكون مؤثرا ومتاثرا معا وكل ذلك

محال واما بطلان التسلسل فلان مجموع احاد تلك الامور التي لا نهاية لها ممكن اذ تعلق وجود كل منهما
بغيره فالمجموع ممكن وكل ممكن له موثر والموثر اما نفس ذلك المجموع او امر داخل فيه او خارج عنه والاول
باطل ضرورة وامتناع كون الشي علة لنفسه والثاني ايضا باطل لان كل واحد من احاد ذلك المجموع لا يكون
علة لنفسه للاستحالة ولا علة عليه لبطلان الدور فلا يكون علة المجموع او الموثر في مجموع لا بد وان يكون
موثرا في جميع افراده واذا بطل القسمان تعين انه لا بد لذلك المجموع من موثر خارج عنه والخارج
عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا بل واجبا قديما واما بطلان حوادث لا اول لها فلانه تعالى ان كان حصل
منها سابقا في الاول اولا فان لم يكن حصل منها شي في الاول وجب ان يكون مجموعا حادثا واول وهو
المطلوب وان كان حصل منها شي في الاول فذلك الحاصل ان لم يكن مسبوقا بغيره كان هو اول
الحوادث وهو المطلوب وان كان مسبوقا بغيره لزم ان يكون الازلي مسبوقا بغيره وهو محال وايضا
الحكم على الحوادث بعدم الاولية كالحكم على الروح بالفردية فان حقيقة الحوادث تنافي الاولية
لا تصافها المسوقة بالعدم فكما ان ذلك معلوم البطلان بالبديهة فان قيل اذا جوزتم
وجود حوادث لا اخر لها كنعاس اهل الجنة فلم لا تجوز حوادث لا اول لها قلت لان بين الحوادث
وعدم الاولية منافاة ولا منافاة بينه وبين عدم الاخرية ولانا اذا شاهدنا حادثا ثم قلنا لا وجود
لهذا الحادث الا وقبله حادث نحزم لا وجود لهذا الا وقبله اخر الى ما لا تناهى كما قد اوجبنا امتناع
هذا الحادث المشاهد ومثله لو قيل لا حادث الا وبعده حادث لم يمتنع ثبوت هذا الحادث بل ينبغي
وجوده وجود اخر بعده وكذلك الثاني والثالث الى ما لا يتناهى ونظيره تضاعف الحسنات اذا لم يكن
له ابتداء لا يجوز وجود شي منه البتة واذا جعلت البداية يجوز ان يمشي دائما ونحو هذا سابقا
ان من قال لغيره لا تاكل لقمة الا وقبلها لقمة لا يمكن من الدخول في الاكل فان كل لقمة يريد اكلها كان
من شرطها ان ياكل قبلها اخرى فيبقى ابدا غير اكل ومثله لو قال لا ياكل لقمة الا وبعدها لقمة يبقى ابدا
الدهر اكلا فوجب القول بابطال حوادث لا اول لها وبان صانع العالم سبحانه قديم واجب الوجود
والبقا مستحيل عليه بالعدم والفنا سبحانه وتعالى علوا كبيرا المسئلة الثانية في القدرة وقد
يطلق منها على سلامة الاعضا ولا نزاع في ذلك وحقيقتها صفة توثر على وفق الارادة ونفاها الحرية
في العبد والمعتزلة ومتاخروا الفلاسفة في الرب فهما ولا يقولون هي مبدا الافعال المختلفة
وهذا دسيسة يتوصلون بها الى التلبيس على الجهال في صفات الرب تعالى ويجعلون
فعله وقدرته كفعل النار في الحطب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اذا علم ذلك فالرب تعالى قادر على
جميع المقدورات يعني ان تاثيره تبارك وتعالى في ايجاد الموجودات بالقدرة والاختيار وعلى
ذلك اتفاق ارباب الملك والاديان خلافا لمن اضله الله حتى اتخذ دينه هواه وجعل ان ربه موجبا

بالذات لا فاعلا بالاختيار وهم متاخروا الفلاسفة وخلافا للنظام حيث زعم انه لا يقدر على خلق
القبيح وللبلخي حيث لا يقدر على مثل فعل العبد والمعتزلة البصرية حيث زعموا انه لا يقدر على
نفس مقدور العبد ولجمهور المعتزلة في قولهم انه لا يقدر على الظلم والكذب والدليل على كونه
قادرا على جميع المقدورات الكتاب والسنة والاجماع والعقل القاطع والله على كل شي قدير وهو
وهو الرزاق ذو القوة اي القدرة ولو كان موجبا بالذات لزم ان لا يحصل شي من التغيرات فانه
يلزم من دوام واجب الوجود ازلا وابدا دوام المعلول الاول ومن دوام المعلول الاول دوام المعلول
الثاني وهلم جرا الى اخر المراتب فيلزم ان لا يحصل في العالم شي من التغيرات واسم الفرد ينتظم
الفرد في الذات وينتظم الفرد في المعنى فالفرد في الذات هو امتناع انقسامه في نفسه كما يقال
الجوهر الذي يتحرك واحدا اي فرد يمتنع انقسامه واما الفرد في المعنى فنوعان احدهما الانفراد عن
اصحابه حتى يسمى وحده والاخر الانفراد فيما بين اشكاله بوصف خص به من اوصاف التعظيم كما يقال
فلان واحد زمانه وواحد بلده قال الشاعر

يا واحد العرب الذي المرتجى ، ما في الانام له نظير
لو كان مثلك اخر ، ما كان في الدنيا فقير

ثم ان الله تعالى واحد في ذاته واسمائه وصفاته خلافا للمشبهة الكفار حيث قالوا باثبات احد
نور والاخر الظلمة ثم اعلم انه كما انه واحد بمعنى ان حقيقته مخالفة لساير الحقايق
وبمعنى انه لا اله غيره هو واحد بمعنى انه لا يقبل الوصل والفصل فان قبولهما من امارة الاجسام
وسيجي بطلانه وليست وحدته كوحدة الجوهر الفرد خلافا للنصارى وسيجي الكلام معهم في نفي
كون الرب تعالى جوهرا ثم اعلم ان الواحد والاحد وان اشتركا في افادة معنى التوحيد
الا انهما يفترقان من حيث ان احد اسم خاص لله تعالى في القران المجيد غير مقرون بلام التعريف
لقوله تعالى قل هو الله احد لانه لعزته ولانه لما كان نعتا له استغنى عن التعريف وايضا اسم الاحد
ينتظم التوحيد في الذات خاصة واسم الواحد ينتظم التوحيد في الصفة والذات الا ترى انه
يقال فلان واحد زمانه ولا يقال احد زمانه ولهذا المعنى قال ان الله تعالى احد في ذاته واحد
في صفاته دل عليه قل هو الله احد وصف ذاته بانه احد فلما اراد نفي شركة الاغيار في صفة الخالقية
وهو الواحد في قوله تعالى ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شي
وهو الواحد القهار وايضا الاحد في موضع النفي يعم القليل والكثير بصفة الاجتماع والافتراق يقال
ما في الدار احد اي ما فيها واحد ولا اثنان ولا ثلثة ولا مجتمعين ولا متفرقين ولكون هذا الاسم
متناولا للواحد فما فوقه صح ان يقال ما من احد فاصلين قال الله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين

ولم يصح ان يقال ما في الدار احد بل اثنان خلاف الواحد لانه يصح ان يقال ما في الدار واحد بل اثنان فلهذا قال الله تعالى ولم يكن له كفوا احد لانه يقتضي نفي الكفاءة على العموم وقال تعالى لستن كاحد من النساء لانه اراد نفيا عاما ولو قال لواحدة من النساء احتمل ان يكون مثلا لغير تلك الواحدة والله اعلم ثم اعلم ان قولنا ان الله تعالى واحد ليس معناه انه كالانسان الواحد والدار الواحدة من الخلق لان كلا منهما ذو شكل ونهاية والله تعالى اعلم غير ذلك ولهذا قال عامة اهل السنة والجماعة ان الله تعالى واحد لا من طريق العدد لان العدد انما هو عدد حيث يضاف بعضه الى بعض فيكثر وينقطع بعضه عن بعض فيقل فلو قيل انه واحد من طريق العدد لكان فيه ادخاله في جملة يتكثر بانضمام البعض الى البعض ويقل بقطع هذا النظم وهذا محال ولا يلزم انه تعالى وتقدس عن نفسه مع خلقه حيث قال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم فدل على انه احد من طريق العدد لان المراد بالاية انه محيط بهم علما ولا يخفى عليه من امرهم شيء كمن معهم في المكان الا ان يراد انه واحد منهم الا ترى انه لا يجوز ان يقال انه ثالث ثلاثة ولا رابع اربعة لانه واحد منهم ولا كذلك رابع ثلاثة لان رابع الثلاثة جاعل الثلاثة اربعة بكونه معهم اما بالنظر لهم او بالعلم بهم لا ان يدخل في عددهم ومما يدل على هذا التاويل سياق الاية وهو قوله تعالى الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وسياقها هو قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم ثم الدليل على وحدانية الله تعالى ما ذكره انه لو كان له شريك لتمانعا لوجودها استخلاص الالهية لنفسه اذ الشركة نقص لانه لا يمكنه انفاذ مشيته على ما يشاء واذا تمانعا لم يكونا ولو تمانعا بالاعادة لاستخلاص الملك لم يكن موجودا ولما كان كل موجود مستمرا في الوجود دل على ان الصانع واحد فان قيل لو اصطلحا على ذلك وتوافقا ليكون وجودهما ووجود كل موجود بهما لم يثبت هذا الالزام قلنا الالزام باق لانهما على طريق التعاون وحينئذ يلزم عجز كل واحد منهما على الانفراد والاستبداد فذلك محال واتفقوا لو توافقا فاما ان كان موافقتهما مع العجز عن الممانعة وحينئذ يلزم عجز كل واحد منهما او مع القدرة على الممانعة وحينئذ صار كل واحد منهما مقدورا للاخر لا يصلح الها وهذا معنى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي لو كان عددا لتمانعوا بوجودهم او ايجاد غيرهم وقوله تعالى وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق اي لا يسعى للاخر التصرف فيما خلقه الاخر ويصير كل واحد متناهي القدرة ومتناهي القدرة لا يكون الها وقوله ولعلا بعضهم على بعض اي لتغالبوا وتمانعوا بوجودهم او بايجاد غيرهم واذا تمانعوا لم يكونوا موجودين ولا كان موجود فلما كان امر السموات والارض مستمرا دل ان صانع العالم واحد لا شريك له ثم المتكلمون اخذوا دلالة التمانع من كتاب الله عز وجل فقالوا لو كان الصانع اثنين وفرضنا تعلق ارادة احدهما بعرض وتعلق ارادة الاخر

بضده

بضده في ذلك المحل اما ان ينفذ ارادتهما وهو محال اذ فيه تعجيزهما واما ان ينفذ ارادة احدهما وفيه تعجيز من لم ينفذ ارادته فان قيل فرض اختلافهما في الارادة محال وسلب القدرة في المحال لا يكون عجزا كما قلتم في الواحد ان سلب قدرته على الظلم والكذب لا يكون عجزا لانه محال قلنا الظلم والكذب محال على الله تعالى لان الصدق والعدل واجب له فيستحيل منه ولان الظلم والكذب نقص وانه لا يوصف بالقدرة على نقص نفسه بخلاف ما نحن فيه لان الحركة والسكون وساير المتضادات ممكن الوجود وارادة كل واحد منهما جايز والقدرة على كل واحد منهما ثابتة لولا يحصل صاحبه ضده في هذا المحل بحيث لم يقدر العالم بقدر لمنع صاحبه اياه عن الارادة وتنفيذها فيكون هذا من صاحبه تعجيزا حقيقة انا لو قدرنا تفرد كل واحد منهما في الوجود يصح ارادة الحركة من احدهما وارادة السكون من الاخر فيجب ان يصح الارادتان حالة الاجتماع كما في حالة الانفراد لان صحة الارادة لكل واحد منهما ازلي والازلي لا يزول فان قيل اليس انه لو انفرد احدهما يصح منه ايجاد الحركة في شخص ولو انفرد الثاني يصح منه ايجاد السكون في ذلك الشخص ثم انهما لو اجتمعا لما قدر كل واحد منهما على ما كان قادرا حالة الانفراد واذا كان كذلك في القدرتين فكذا في الارادتين قلنا المدعي ان القول بالالهة يودي الى المحال والامر كذلك لانه ان بقي الصحتان في المسالتين يلزم عجز الاله اجتماع الضدين وانه محال وان زالتا او زالت احداهما يلزم زوال الازلي وانه محال ايضا او يقول زوال احدى الصحتين بالاخرى انما يلزم وعند المنافاة بين الارادتين والقدرتين وعند المنافاة لم يكن تاثير لحصول احدهما في عدم الاخرى اولى من العكس فيلزم زوال كل واحد منهما لعدم الاولوية ويلزم من ذلك بقاوهما لان المؤثر في عدم كل واحد منهما وجود الاخرى والعلة واجبة الحصول عند وجود المعلول ضرورة امتناع وجود المعلول بدون علته فلو زالتا معا لصحتا معا وذلك محال فان قيل العجز لازم في الواحد ايضا لانه عجز شيا التجزي عن جعله ساكنا وعن حلول ضده في تلك الحالة في ذلك المحل قلنا زوال القدرة عن مقدوره بما سبق من عدم ضد ذلك الشي هو العجز وهو امارة العجز والنقص فاما من امتنع التصرف في محل باختياره مع قدرته بايجاد ضده على البدل فزوال قدرته لوجود ضده لا يوجب العجز والضعف لانه هو الذي اثبت الضد فيه باختياره بل هو اية كمال القدرة ونفاذ المشية ولان صانع العالم هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال لاستحالة وجود العالم بدونه فيكون وجوده واجبا فلو قدر وجود صانع اخر انما يقدر على سبيل الجواز لانه لا يستحيل عدمه ووجود الصانع بصفة الجواز محال ولانا لو قدرنا ذاتين كل واحد واجب الوجود لذاته لكان لاحدهما شي لا يكون للاخر اذ لو لم يختص احدهما بشي استحال التمييز وذلك الشي ليس من لوازم الوجود والا لكان حاصلا للاخر ثم هذا اختص بوجود هذا الشي ان لم يتصور وجوده بدون هذا الشي

كان وجوده متعلقا بشي فلم يكن واجبا لذاته وان تصور كان الانسان موجودين من غير ان يكون
منهما تعبر بشي لبنه وذلك محال ولانا لو قدرنا الهين فلا يخلوا اما ان يكون الجواهر والاعراض ٥
مقدورة لكل واحد منهما او يكون الجواهر مقدورة لاحدهما والاعراض للاخر او يكون بعض الجواهر
والاعراض مقدورة لاحدهما والبعض الاخر للاخر لا وجه للاول لاستحالة مقدور بين قادرين ٥
لان المقدور في وجوده يستغني بكل واحد منهما عن الاخر ولا وجه الي الثاني لان الجواهر لا يستغني
عن الاعراض والاعراض عن الجواهر فيكون فعل كل واحد منهما موقوفا علي الاخر ولا وجه الي الثالث ٥
لان الجواهر كلها متماثله والواقعا التي هي اختصاصات بالاخبار متماثله والقادر علي الشي قادر علي
مثله ولانا لو قدرنا الهين فان لم نقدر كل واحد منهما او احدهما علي تعريف نفسه للعقلا بدلالة صنعه ٥
يلزم عجزهما او عجز احدهما وهو باطل وان قدرا علي ذلك فهو باطل لوجهين احدهما انه لم يتصور في العقل
وجود مصنوع من اختصاصه باحدهما علي التعيين والثاني ان تصور ذلك انما يكون بما شاء مصنوع
كل واحد منهما عن الاخر وذلك قول ساهي القدرة وهو محال لان القدرة القديمة سابلة لكل مقدور ٥
فلو اختصت بالبعض لا برهان مخصص ولهذا سار قوله تعالي اذاً لذهب كل اله بما خلق المسلة الرابعة تعالي
متكلم بكلام ليس من جنس الحروف والاصوات وهذه العبارات تسمي كلام الله لدلالتها عليه فان عبر عنه ٥
بالعربية فهو القران وان عبر عنه بالسريانية فهو الانجيل وان عبر عنه بالعبرانية فهو التوراة وعلي ذلك
دل الكتاب والسنة واجماع الامة قال الشيخ رحمه الله وكلامه معلوم لكل عاقل ذي لب سليم
والكيف مجهول لا يعلمه الا من سمعه وغيرهم لا برهان لهم به ان يتبعون الا الظن ٥ وقال الاشاعرة
والكرامية كلامه معني واحد قايم بذاته مغاير بعلمه وارادته وهو طلب فعل او طلب ترك والحكم بنفي ٥
او اثبات وقال المعتزلة اذا اراد الله شيا او كرهه او حكم به خلق الاصوات المخصوصة في جسم
من الاجسام التي لا يتصح ان ستقوم الكلام لتدل هذه الاصوات علي كونه تعالي مريدا لذلك الشي او كارها له
حاكما به بنفي او اثبات فكلامه علي هذا موضوع لتلك الاصوات الا ان الخلق عندهم نفس المخلوق فيكون
كلامه اذن هو تلك الاصوات فلهذا قالوا ان كلام الله مخلوق لان تلك الاصوات مخلوقة وسوا ان يقوم
بذاته طلب او حكم وسيجي الدليل عليهم في قدمه في شرح البيت الذي يلي هذا البيت ان شا الله تعالي
وقال الكرامية ومن تبعهم كلامه لفظ قايم بذاته وهذا مقتضي كلام الامام احمد رحمه الله تعالي
حيث قال في رواية يعقوب والمروزي لهم الله بصوت وذكر الحديث ادا لهم الله تعالي بالوحي سمع صوته
اهل السما فالاشاعرة والمعتزلة متفقون علي ان اللفظ لا يقوم بذاته وانه مخلوق واختلفوا في
قيام المعني فنفاه المعتزلة لذاتهم في نفي الصفات واثبت الاشاعرة والكرامية علي ان الكلام يجب ان
يقوم بذاته عز وجل واختلفوا في ذلك الكلام فقال الاشاعرة هو المعني وقال الكرامية
هو

هو اللفظ واتفق الكرامية والمعتزلة علي ان كلامه يجب ان يكون اصواتا وحروفا واختلفوا ٥
بعد ذلك فقال الكرامية هو قايم به وقال المعتزلة هو مخلوق في غيره ولم يقم
دليل قطعي علي ذلك والله اعلم ٥ فايدة تكليم الله عز وجل البشر اما وحي او من وراء حجاب ب
او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشا كما نص عليه سبحانه وتعالي ولا خلاف في ذلك وانما اختلفوا
في تفسير ذلك علي حسب ما افترقوا فالاشاعرة الا وحيا بان يلقي المعني القايم بذاته في حقيقة البشر او
من وراء حجاب بان يسمعه الكلام النفسي من غير ان يراه كما اسمع الله موسي عليه السلام كلامه النفسي
او بان يخلق كلاما في جسم كشجرة ونحوها دالا علي المعني القايم بذاته فيسمعه البشر او يرسل رسولا
فيوحي باذنه ما يشا بان يلقي المعني القايم بذاته في حقيقة الملك او يسمعه اياه او يخلق كلاما في
جسم دالا علي المعني القايم بذاته فيسمعه الملك فيوحي الي البشر باذن الله ما يشا بان ينفث في روع
البشر او يتكلم بكلام يخلقه الله فيه فيسمعه البشر دال علي ذلك المعني كصلصلة الجرس او غيرها ٥
والمعتزلة الا وحيا بان يلهمه الله ربه اراد الشي او كرهه او حكم بنفيه او اثباته او من وراء حجاب بان
يخلق في جماد كلاما دالا علي ان الرب اراد الشي او كرهه او حكم بنفيه او اثباته فيسمعه البشر ٥
كما سمع موسي عليه الصلاة والسلام الكلام من الشجرة او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشا بان يلهم
الملك بانه اراد او كره او حكم او يخلق كلاما في جسم لا يصح منه الكلام دالا علي انه اراد او كره او حكم
فيسمعه الملك فيوحي الي البشر بكلام كصلصلة الجرس وغيرها والكرامية ومن قال بقولهم الا وحيا
بان يلقي في قلبه كلامه او من وراء حجاب اي من غير ان يراه البشر او يرسل رسولا فيوحي باذنه
ما يشا ان يخلق كلامه في جماد فيسمعه الملك او يسمعه الله اياه بنفسه فيوحي الملك الي البشر ٥
بكلام كصلصلة الجرس وغيرها سمعه في روعه او يسمعه اياه ولكل طايفة علي الاخري من السا ج
ما يضيق عن ذكرها هذا الكتاب المسلة الخامسة والسادسة الرب تعالي سميع بصير خلافا ٥
لمتاخري الفلاسفة والدليل الكتاب والسنة واجماع العقلا انني معكما اسمع واري ٥ ويا ابت لم
تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيا ٥ وقال لابيه وقومه ما ذا تعبدون قالوا نعبد
اصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا اباءنا
كذلك يفعلون قال افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب ٥
العالمين ٥ وايضا السمع والبصر من صفات الكمال وضدهما من صفات النقص والله متعال عن صفات
النقص متصف بصفات الكمال فرعان الاول اختلف من اثبت الوصفين ٥
للباري عز وجل فقال اهل الحق ان السمع والبصر معلومان والكيف مجهول وليسا نفس
العلم بالمسموعات والمبصرات والا لكنا الان سامعين قول نوح عليه الصلاة والسلام اعبدوا الله

ومبصر صيغه للفلك لانا عالمون بتلك المسموعات والمبصرات وايضا اذا نظرنا الي وجه زيد نظراء
بالاستقصاء ثم غمضنا العين فحالة التغميض نكون عالمين بتلك الصفة علما خاليا عن الشك والشبهة
فاذا فتحنا العين مرة اخري ونظرنا اليه علمنا بالبديهة حصول تفرقة بين الحالتين فهذه
الحالة الزايدة الحاصلة عند النظر الي ذلك المرئي هو الابصار فثبت ان الابصار امر مغاير للعلم وليس
ايضا نفس باثر الحاسية كانطباع المبصر في البصر او وصول ما يصل من الصوت الحادث الي سطح الصماخ
بسبب تموج الهوي الحاصل بسبب قرع او قلع لما ياتي من نفي الجسمية عن الباري تبارك الله وتعالى
الثاني اتفقوا علي ان المعدوم يستحيل ان يري خلافا لاصحاب ابي الحسين بن سالم البصري فانهم قالوا
ان الباري تعالي يري المعدوم الذي سيوجد ورد بان المعدوم ليس بشي والروية تستدعي
الوجود ولو روي المعدوم موجودا لكان نفيا ثم اذا وجد يجب ان يراه موجودا والحالتان
متغايرتان قطعا المسالة السابعة في الارادة وهي مشتقة من الرود وهو الطلب واستعمل في
الميل لان الميل لا يكون الا للطلب وقيل هو الميل واستعمل في الطلب لان الطالب يميل بهمه
ونفسه الي المطلوب وقيل في حدها معني ينافي الكراهة والاضطرار وتوجب لمن هي القصد
والاختيار وقيل هي في حقنا مثل حب اعتقاد النفع حسيا او وهميا وقيل معني يوجب
اختصاص المفعول بوجه دون وجه وهذا التعريف باثرها وهي صحيحة عند المتكلمين ولم يفرق
بينهما احد الا الكرامية زعموا انهما صفة واحدة ازلية متناول ما شا الله تعالى والارادة جارية في ذات
الله ثم يتعدد بتعدد المرادات وسمته سهوه وان كانت دفعا لافة او شر سمي عصا وفي حق الخالق صفة
مخالفة لكونه تعالي عالما وفاعلا او امرا مرجحة لبعض مقدوراته علي بعض مخصصة له بوقت حدوثه
وهذا مذهب جمهور البصريين من المعتزلة وقال ابو القاسم البلخي ارادته الافعال لنفسه
ايجاده لها وارادته لافعال غيره امره لها وقال ابو الحسين البصري معني كونه مريدا الافعال
نفسه انه دعاه الداعي الي الحث عليها او الترغيب فيها وقال بعض المعتزلة الارادة لا تزيد علي
الداعي وفسره في الخلق بحصول العلم او الظن والاعتقاد باستمالة الفعل علي نفع زايد وفي
الخالق بالعلم باشتماله علي المصلحة اذ الظن والاعتقاد فيه ممتنع وقال النظام والبغدادي
منهم لا يوصف الرب بها حقيقة بل مجازا ومعناها في فعل نفسه انه غير مكره ولا ساه وفي فعل غيره
انه امر به وهذا باطل لانه يلزم علي الاول ان يكون الاعراض والجماد مريدة لانها غير مكرهة ولا ساهية
وعلي الثاني قوله تعالي ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا فلو كانت الارادة امرا يلزم احد
الامرين وهو اما القول بان الله تعالي لم يامر بالايمان ومن لم يومن منهم او القول بوجود ايمان كل من
امن به وكلاهما كذب محض ولان اختصاص افعال العباد باوقاتها وخصايص صفاتها يقتضي القصد منهم

الي تخصيصها باوقاتها وخصايص صفاتها فكذا اختصاص المفعولات بوجه دون وجه في العالم يقتضي
الارادة المخصصة اذ الادلة العقلية يلزم اطرادها اذا علم ذلك فنقول اتفق المسلمون كلهم علي ان الرب
تعالي مريد خلافا لبعض الفلاسفة والدليل علي ذلك انه قادر لما سبق والقادر من قامت به
القدرة والقدرة صفة بها من قامت به من الفعل والترك علي وفق ارادته فكل فاعل بالقدرة
مريد وايضا لو لم يكن مريدا لكان تاثيره كتاثير الجمادات فكان كالنار دهرها تتلهب ومن اعتقد ذلك
فقد خلع ربقة دين انبيا الله تعالي من عنقه وتعلا هوا اعدا الله عز وجل فرع اختلف
القايلون بانه مريد فالجمهور علي انه مريد لجميع الكاينات وذهب المعتزلة الي انه غير
مريد لبعضها فانهم زعموا ان الله تعالي يريد من افعالنا ما هو حكم او طاعة ولا يريد ما هو قبيح او معصية
واختلفوا في المباحات والدليل عليهم قوله تعالي انما نملي لهم ليزدادوا اثما وقوله تعالي فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله خبرا عن نوح عليه
الصلاة والسلام ان كان الله يريد ان يغويكم وقوله تعالي وما تشاون الا ان يشا الله ولا اعتبار علي هذه الا
ونحو قوله تعالي فلو شا لهداكم اجمعين ولو شا ربك لامن من في الارض كلهم جميعا ولو شا الله ما اشركوا
وعنده شا وصح هذا اشركوا وما امنوا كلهم جميعا وفيه نسبة خبره تعالي الي الخلق تعالي الله عن ذلك
علوا كبيرا وايضا الرب تعالي خالق لافعال العباد بل لكل شي كما يجي وكل خالق لا علي سبيل الاكراه والالجا
فهو مريد فالله تعالي مريد لافعال العباد المسالة الثامنة الرب تعالي خالق الخلق وبارئهم بديع السموات
والارض وخالقهما وفاطرهما خلافا للفلاسفة حيث زعموا ان المعلول الاول له ان الله تعالي شي واحد وهو
العقل الاول عندهم وسائر معلولاته معلولاته وخلافا للثنوية حيث ينسبون الخير الي النور
والشر الي الظلمة وللمنجمين حيث يقولون ان السبب في العالم السفلي الافلاك والكواكب وللطبعيين حيث
يزعمون ان حوادث هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان معللة بامتزاج العناصر بعضها من بعض
ولا دليل لهم علي ذلك بل الدليل دال علي نسبة الكل الي الله تعالي وذلك مما تواتر عن الانبيا عليهم الصلاة
والسلام وقال ومما اتفق عليه الامة وجماهير العقلا والخلق والتكوين والفعل كل ذلك معلوم
والكيف مجهول خلافا للمتاخرين الفلاسفة حيث زعموا ان معني خلقه وتكوينه وابداعه وصنعته
وفعله استلزامه لمخلوقاته ومبدعاته وهذا القول معلوم البطلان لكل عاقل اذ لا يقال الشمس خالقة
لشعاعها ولا النار خالقة لحرارتها ولذلك كل ملزوم لا يقال انه خالق او فاعل او مبدع للازمه بل العقلا
المسمون للافعال الطبيعية والارادية والذين لا يسمون الا الارادية ليس فيهم من يجعل ما يلزم الذات
مفعولا لها لا بالارادة ولا بالطبع ثم الادلة من الكتاب علي نسبة الجميع الي الله تعالي لا تكاد تنحصر فمن ذلك
الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون الله خالق كل شي

انا كل شي خلقناه بقدر ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه هل من خالق غير الله افرايتم ما تدعون من دون الله
اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ونحو ذلك مما فيه اشارة الي ان صفة الخلق
مختصه بالباري عز وجل وان الخالقيه من اخص اسمايه عز وجل وهو الموفق

قديمٌ كلامٌ والصفاتُ قديمةٌ لذاتٍ وغيرُ حادثٍ متغيّرِ

في البيت مسايل المسلة الاولي قد تقدم ان الباري تعالي متكلم ثم اختلف القايلون انه متكلم
فذهب اهل السنة والجماعة الي ان كلامه تعالي قديم خلافا للمعتزلة حيث زعم جمهورهم ان كلام الله
تعالي عرض محدث احدثه الله تعالي في محل فصار به متكلما وكلامه عندهم من جنس الحروف والاصوات
كما مر وكذا عند الحنابلة الكلام حروف مولفة واصوات مقطعة علي وجه مخصوص فتكون الحروف
كلاما مكتوبا او مفردا وعند ابي هاشم المقرو كلام دون المكتوب حتي ان ما في المصحف واللوح
المحفوظ لا يكون عندهم كلاما لنا ان كلام الله تعالي لو كان مخلوقا لكان خلقه اما في ذاته كما قالت الكراميه
او لا في محل ولا قايل به وكلاهما محال اما الاول فلانه يصير محلا للحوادث واما الثاني فلانه لم يكن ذاته حينيذ
متكلما به لعدم الاولوية ولو خلقه في محل اخر كما زعمت المعتزلة فيكون المتكلم هو المحل اذ المتصف بالصفات
بحالها ويشتق اسم الفاعل منها المحال لها دون موجدها كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر فان قيل
ما وجد خلق الله تعالي ان لم يمتنع الصفات المحلية فهو صفة للموجد كخلق الكلام في الجمادات لامتناع
اتصاف الجمادية قلنا لا نسلم امتناع اتصاف الجمادية اذا قبله ووجد فيه وانما يستحيل وصفه
به ان لم يقبله واستحال وجود الكلام فيه ولان المصحح للاتصاف ان كان هو المحليه وجب ان يكون المتصف
بالصفات هو المحال دون الموجدة المحال فاما الاتصاف به للموجد تارة وللمحال اخري علم بلا دليل
وتحرفه بدون الفرق علي ان المعتزلة ناقضوا كلامهم حيث قالوا في مسلة خلق الافعال لو كان
افعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان مخلوقة لله تعالي لكان المتصف بهذه
الصفات هو الله تعالي مع صلاحيه الاتصاف بهذه الصفات للعباد والثاني ان الحي يصح اتصافه
بالكلام والله تعالي موصوف به بلا خلاف وما كان صفة لله تعالي فهو من صفات الكلام ونعوت الجلال
فلو كان حادثا لكان موصوفا بضده وهو نقص تعالي الله عن ذلك فان قيل جاز ان يكون
عاريا عن الكلام وضده في الازل كما يعري عن الحركة وضدها في الازل قلنا المدعي ان
ما لا يستحيل وصفه به لا يعدم الا بوجود ضده والكلام من هذا القبيل بخلاف الحركة والسكون
لانه يستحيل وصفه بهما فلا يلزم من عدم احدهما وجود الاخر والثالث ان الكلام لو كان حادثا
لكان المعري عنه في الازل باقيا فالمعري في الازل لما كان لذاته يستحيل ان يصير متكلما مع
قيام ذاته الموجب للمعري وان المعري قايم به فان كان المعني باقيا فكذلك وان انعدم ذلك المعني ثم قبل

ذلك

ذلك الكلام كان ذلك المعني حادثا اذ القديم لا ينعدم والذات لم تخل عن الكلام وعن ذلك المعني الحادث
ولا يخلو عن الحادث حادث والرابع ان الكلام لو كان حادثا لكان عرضا مستحيلا لبقا فما نزل من القران
انعدم لاستحالة بقايه فلم يبق اليوم لله تعالي كلام ولا امر ولا نهي فيبطل الشرايع وقول
المعتزلة للتخليص عن هذا الالزام ان كلام الله تعالي وان انعدم بقيت الشرايع ببقا الاجماع علي تلك
الشرايع كلام باطل لان حجية الاجماع ثابتة بالقران فيبطل بانعدام الكلام المسلة الثانيه
قال علماونا كما ان ذات الرب عز وجل قديمة كذلك جميع صفاته عز وجل ازلية قديمة قايمة
بذاته تبارك وتعالي وقالت الاشعرية والمعتزلة ما كان من صفات الفعل فهو حادث غير
قايم بذاته نحو التكوين والترزيق والاحيا والاماتة غير ان الكلام من صفات الذات عند الاشعرية
لان الفارق بينهما ان ما لا يلزم بنفيه النقيصه فهو من صفات الفعل وما يلزم بنفيه النقيصه
فهو من صفات الذات والكلام من هذا القبيل وعند المعتزلة ما يثبت ولا ينفي فهو من صفات
الذات وما يثبت وينفي فهو من صفات الفعل والكلام عندهم من هذا القبيل لانه لا يصح ان يقال
كلم موسي ولم يكلم فرعون وقال علماينا رحمة الله عليهم الفعل ايضا من صفات فنحن وان قلنا
صفة الذات وصفة الفعل فانما نعني لصفة الفعل صفة هي فعل ولا نعني شيا اخر فاذن لا فرق بين
صفة الذات وصفة الفعل ثم اختلفوا في التكوين فقالت الاشعرية انه غير المكون وعامة
المعتزلة علي انه وراء المكون واختلفوا في محله فقال ابو الهذيل انه قايم بالكون
وقال ابن الراوندي وبشر ابن المعتمر انه لا محل وقالت الكرامية انه حادث
قايم بذات الرب تعالي واحتج علماونا رحمة الله عليهم بانه تعالي وصف ذاته بالخالقيه في نحو قوله
الخالق الباري المصور وذاته قديمة وكلامه ازلي فلو كان التكوين حادثا لم يكن الله تعالي موصوفا
به في الازل فيقع في كلامه عز وجل الخلف وبانه صفة مدح فلو لم يكن خالقا قبل وجود الخلق
لاكتسب بوجودهم صفة مدح فيلزم النقص بالذات والاستكمال بالغير تعالي الله عن ذلك وايضا
لو كان التكوين حادثا لافتقر الي تكوين اخر وتسلسل او ينتهي الي تكوين ازلي وهو المطلوب وايضا
لو كان حادثا لحدث اما في ذات الباري وهو محال لان القديم لا يكون محلا للحوادث او لا في محل وهو
محال لاستحالة قيام الصفة بدون الموصوف او لانه لم يكن اتصاف الباري اولي من اتصاف ذات
اخري او في محل اخر وهو محال ايضا لان التكوين لو كان قايما بمحل اخر لكان المكون ما قام به التكوين
اذ الموصوف بالصفات محالها كالسواد والبياض والحركة والسكون ووافق الاشعري علماونا في ساير
الصفات ثم قال ان الخالق والموجد غير ما قام به الخلق والايجاد فهو ناقص وايضا لو كان التكوين
هو المكون او قايما به لكان وجوده بنفسه اذ المكون حاصل بالتكوين فيكون قديما لان السواد

فاذا المكوّن هو بعينه مكوّن عندهم فكل ذات قام به السواد قام به التكوين ضرورة اتحادهما فاذا
وصفت الذات بانه اسود لقيام السواد به لزمه ان يصفه بانه مكوّن لقيام التكوين واذا لم تصف
بانه اسود لان السواد لم تقم به لا يمكنك ان تصفه بانه مكوّن لان التكوين لم يقم به تحققه ان من كان
موصوفا باحد معني صفة كان هو الموصوف بالمعني كالكلام اذا كان موصوفا بالصدق وبالكلام فالمتكلم
به هو الصادق به والصادق به هو المتكلم به ويستحيل ان يكون الصادق به غير المتكلم به والذي يوضح
بطلانه ان الخلق صفة للخالق كالعلم صفة للعالم والقدرة صفة للقادر فلو كان الخلق غير الخالق
لكان ابليس واعوانه وجميع الاقتدار والاثبات صفة لله عز وجل وهذا باطل تحققه انه تعالي اخبر
عن التكوين بقوله كن وعن المكوّن بقوله فيكون فدل علي تغايرهما وكذا اخبر عن وقوع قوله علي الشيء
ولا شك ان القول غير الذي عليه القول ثم لا يصح الخطاب للموجود بكن موجودا ولا للمعدوم لانه ليس
شيء يخاطب فكان عبارة عن سرعة الايجاد بلا كلفة والله الموفق المسألة الثالثة لما تقدم ذكر صفات
الباري عز وجل وانه تعالي واحد قديم وان صفاته قديمة وكلامه ذكر مسألة حدوث العالم بقوله
وغيره حادث مشيرا اشارة الي دليل الحدوث كما ياتي ان شاء الله تعالي وخالف في ذلك الدهرية
وقالوا بقدم الافلاك والرد عليهم من وجوه احدها ان يقال لو كانت قديمة لكانت اما ساكنة او متحركة
كما هي الان وان يبطل الانحصار فيهما فنقول الفلك متحيز علي معني يصح ان يشار اليه بانه هنا او هناك
والمتحيز ان بقي علي ما كان فهو ساكن وان لم يبق فهو متحرك لان الحركة هي الانتقال من حيز الي حيز فلا بد
وان يكون حصولها في الحيز الثاني مسبوقا بحصولها في الحيز الاول فالمسبوقية لازمة للحركة
والازلية منافية للمسبوقية فاستحال الجمع بينهما وان كانت ساكنة فلا بد وان يتقدم السكون موجود
الحركة وذلك يدل علي حدوثه اذ القديم لا ينعدم ولا يتغير فاذا لم يخل الفلك عن الحركة والسكون
الحادثين وما لا يخلو عن الحادث حادث فان قيل جاز ان يكون السكون امرا عدميا كما
قاله الدهرية ان السكون عبارة عن عدم الحركة وتبدل العدم الازلي بالوجود لا يدل علي عدم
ازلية العدم قلنا لا مفارقة بين الحركة والسكون في نفس الحيز واذا اشتركا في الماهية يلزم
من كون احدهما وجوديا كون الاخر وجوديا بالضرورة ومنها ان اجرام الفلك لو كانت ازلية لامتنعت
حركتها وحيث لم يمتنع دل علي انها لم تكن ازلية وذلك انها لو كانت ازلية لكانت حاصلة في حيز لا محالة
وكان حصولها في ذلك الحيز ازليا والازلي لا يزول فامتنع الحركة عليها بالضرورة ومنها ان الشمس
تدور بالفلك في كل سنة مرة والقمر في كل شهر مرة فلا بد وان يكون دور الشمس اقل من دور
القمر فلو كان دوران الفلك لا بداية لها للزم وجود عددين غير متناهيين احدهما اقل من الاخر
وهذا محال ولا يلزم ان معلومات الله اكثر من مقدوراته فان ذاته تعالي معلومة وليست بمقدورة

له مع انه لا نهاية لهما لان المدعي ان عددين موجودين من غير متناهيين لا يجوز ان يكون احدهما
اقل من الاخر ثم معلوماته ومقدوراته ما كان منهما موجودا فله نهاية وما لا يوجد منهما بعد لا يوصف
بالقلة والكثرة فلا يصح ان يقال فيه المعلوم اكثر من المقدور ولان المراد من قولنا المقدورات
اقل من المعلومات تعلق العلم بالواجب والممتنع والجائز وذلك كثير ولا تعلق للقدرة الا بالجائز
والثلاثة اكثر من واحد اما المقدورات فيما يصلح ان يكون مقدورا والمعلومات فيما يصلح ان يكون
معلوما لا نهاية لهما فلا يوصفان بالقلة والكثرة والدليل علي ان العالم وهو اسم لما سوي الله تعالي
حادث بجميع اجزائه انه ينقسم الي الاعيان والاعراض اذ المعني بالعين ما يتصور وجوده بدون
المحل ثم الاعيان ينقسم الي مركب وغيره فالمركب الجسم وحده علماؤنا بانه المؤتلفات فصاعدا
وقيل الجوهر القابل للابعاد الثلاثة وقيل الحجم الممتد في الجهات وقيل
غير ذلك وفي بعض حدوده دسائس فاختصرت ذكرها وقيل المركب الجوهر الفرد وحده
القائم بالذات القابل للمتضادات وهو لا يقبل التجزية عند علمائنا لانه لو كان قابلا للتجزي الي
ما لا يتناهي للزم ان يكون نصف الشيء يساوي كله في العدد لان اجزاء الكل والنصف مما لا يتناهي وما
لا يكون اكثر مما لا يتناهي ولا اقل منه فيلزم المساواة بين الكل والنصف بالضرورة وانه محال فان
قيل مساواة النصف الكل في قبول التجزي الي ما لا يتناهي لا يوجب المساواة بين الواحد
والعشرة في العدد فالجواب ان الواحد مساو للعشرة في قبول التضعيف الي
ما لا يتناهي باعتبار ما وراءهما والمساواة بين النصف والكل في قبول التجزية باعتبار استحالة الكل
والنصف علي اجزاء غير متناهية فكان المساوي بينهما باعتبار ذاتيهما فيلزم المساواة بين ذاتيهما بالضرورة
ثم الاعيان جسما كانت او جوهرا لا تخلو عن الاعراض الحادثة وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث
وضرورة هذه الثلاثة تتم باربع مقدمات وجود الاعراض وحدوثها وعدم خلو الجوهر عنها وان
ما لا يخلو عن الحادث حادث اما الاول فان الجوهر قد يكون ساكنا ثم يتحرك وبالعكس فلو لم يكن الحركة
والسكون معنيين زائدين علي الجوهر لكان في الاحوال كلها ساكنا متحركا لوجود ذاته الموجب لهما ولذا
نري الجسم اسود ثم صار ابيض فلو كان اسود لذاته وجب ان يبقي اسود ما بقيت ذاته وبقاء الذات
وعدم بقاء السواد وكذا حدوث البياض وعدم حدوث الذات الان دليل علي تغايرهما فعلم ان
الجسم كان اسود لمعني ينعدم ذلك المعني عند حدوث البياض ثم صار ابيض لمعني يحدث الان ثم الاعراض
حادثة عرف حدوث بعضها بالحس وحدوث بعضها بدلالة انعدامها لوجود ما يضادها اذ القديم
لا ينعدم لان كل جسم لا يخلو عن كون ما اما حركة او سكون او كون ليس بحركة وسكون اما الكون
الاول حال حدوثه وكل واحد منهما اما الحركة والكون الاول فظاهر لانه لا بقاء لهما حتي يتسبب علي

العاقل انها قديمان واما السكون فلجواز العدم عليه وتحققه دليل حدوثه اذ القديم لا ينعدم
فان قيل السكون لا ينعدم بل انتقل الى محل اخر والحركة لم تحدث فيه بل انتقلت
الى هذا المحل او ظهرت الحركة في هذا المحل بعد ان كمنت فيه وكمن السكون فيه بعد ان كان
ظاهرا فالجواب ان انتقال الحركة والسكون من محل الى محل وكذا كونهما في محل
واحد محال لاستلزامه قيام العرض بالعرض على ان المدعى وجود ماسوى الاعيان من الاعراض
الحادثة وعدم خلو الاعيان عنها ولهذا الاعتراض اعترف الخصم به لان الظهور والكمون
وانتقال الحركة والسكون من محل الى محل لا يكون راجعا الى ذات الجوهر بل الى معنى وراءه
والا لزم ان يكون الجوهر في الاحوال كلها كامنا ظاهرا منتقلا لوجود هذه الصفات وهذا
محال ثم كما لا يتصور وجود جوهرين يخلوان عن الاجتماع والافتراق لما ان الحركة كونان في مكانين
والسكون كونان في مكان واحد فاما ان كان في الزمان الثاني في المكان الثاني وهو الحركة
او في المكان الاول وهو السكون وكذا الاجتماع كون الجوهرين بحيث لا يمكن تخلل الثالث بينهما والافتراق
كون الجوهر في حيزين بحيث يمكن تخلل الثالث بينهما ولا واسطة بين السلب والايجاب ولان جوهر
اما لو كان خاليا عن العرض فخلوه اما كان لذات الجواهر بخلو الحركة عن السكون او السكون عن الحركة
او المعنى يقوم به ينافي العرض فخلوه اما كان لخلو الاسود عن البياض لقيام السواد به ثم لا يجوز
ان يكون خلو الجوهر لذاته او لمعنى سعي والا لستحيل قبوله العرض الان مع بقائها يوجب امتناعه
وان كان خلوه لمعنى سعدم ثم تقبل العرض من المدعي لانه حينئذ لا يخلو الجوهر عن العرض
الحادث وعن ذلك المعنى ايضا اذا ما ثبت قدمه امتنع عدمه واذا ثبت استحالة خلو الجوهر
عن الاعراض الحادثة استحال سبق الجواهر عليها لما ان في السبق الخلو وما لا يسبق الحادث
فهو حادث ضرورة والله سبحانه وتعالى اعلم

خلقت جميع العالمين وفعلهم ويبدي كرامات الولي وتظهر

في البيت غير ما مر من ان المتكلمين متفقون على ان لا قديم الا الله تعالى وصفاته وان جميع ماسوى
ذلك محدث وان جميع المحدثات مخلوقة لله تعالى وكانت المعتزلة تخالف في افعال العباد وتزعم
انها مخلوقة لهم فنبهت على ذلك بالتنصيص على مذاهب اهل السنة والجماعة في صدر البيت
وحاصله ان اهل السنة والجماعة اتفقوا على ان الله تعالى خلق كل شيء فعلا كان للعبد او غير
فعل وزعمت المعتزلة ان الافعال الاختيارية للحيوانات مخلوقة لهم لا تعلق لها بخلق الله تعالى
ولا نعلم بينهم خلافا في ذلك وانما الخلاف بينهم في ان الله عز وجل امر على الافعال العباد كما سبق
وزعمت الجبرية ان الله تعالى في افعال العباد لله تعالى وهي كلها اضطرارية كحركات المرتعش

وحركات الناقصة واضافتها الى الخلق مجاز وهي على حسب ما يضاف الى محله دون ما يضاف الى
محصله وانما تفرع الجبر والاعتزال من اتفاق الفريقين على مقدمة وهي ان دخول مقدور واحد
تحت قدرة قادرين محال غير ان المعتزلة نظرت الى الدلائل الموجبة لكون العباد فاعلين
فاخرجوا افعالهم عن قدرتهم وتوسط اهل السنة فقالوا الخلق افعال لهم اختيارا واعصاة ومطيعين
وجعلوا تلك الافعال مخلوقة لله تعالى فالعبد فاعل للفعل والحق سبحانه وتعالى خالق فهو
منفرد بخلق المخلوقات لا خالق سواه ولا مبدع الا اياه ومذهب الجبر باطل لانا نفرق بين الافعال
الطبيعية والاختيارية ضرورة وانما الكلام مع المعتزلة ولنا عليهم النص والعقل اما النص
فمع ما تقدم قوله تعالى الله خالق كل شيء وافعال العباد اشيا فيكون خالقها فان قيل
هذا عام خص منه ذات الله تعالى وصفاته فكذا المتنازع فيه بالقياس عليه وايضا العام اذا خص
ليس بحجة في هذا الباب فالجواب ان الله تعالى وان كان شيا لكن عند ذكر الاشيا لم
نفهم دخوله فيه كما لا يفهم دخوله تحت لفظ الوكلا والعلما فلا يكون خروجه عن لفظ الاشيا تخصيصا
كما ان خروجه عن لفظ العلما والوكلا ليس بتخصيص وايضا اسم الشي ليس باسم جنس يدخل تحته القديم
والحادث فيختلفان نوعا كما يتحدان جنسا لانه تعالى متعالي عن المجانسة بل هو اسم مشترك بين
القديم والحادث ومن خاصية اللفظ المشترك انه اذا تعين البعض مرادا اخرج ما وراءه لا بطريق
التخصيص بل لانه لا عموم له سلمنا خصوص ذات الباري لكن خصوصه لمعنى يفارق المتنازع فيه
وبيانه ان الاية خرجت مخرج التمدح وخصوص الباري تحقيق للتمدح وفي خصوص افعال العباد زوال
التمدح لانه يصير تقدير الاية الله خالق كل شيء هو فعله او خالق كل شي ليس هو فعل غيره وفي هذا
يساويه عندهم بكل ما دب ودرج ومن النصوص قوله تعالى ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه وقوله
تعالى هل من خالق غير الله وقوله ارايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض
ام لهم شرك في السموات دلت هذه الايات على ان صفة القدرة على الخلق مختصة بالباري
عز وجل وان الخالقية من اخص اسمائه لفظا كما سبق ومعنى من حيث انه تعرف لعباده بالخالقية
فلو جاز ان يجعل غيره قادرا على الخلق لجعله شريكا له فيما كان لاجله الها وابطل التعريف بالخالقية
ولعل هذا من اقوى ادلة المسئلة ومنها قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون والمعنى انه خلقكم
وعملكم واما المعقول فنفعل العبد محدث فلا يترجح وجوده على عدمه الا بمخصص واجب الوجود
وهو ايجاد الله تعالى والمعتزلة تساعدنا في الزامنا هذا التعليل على الدهرية في انكارهم نسبة
وجود الاعيان الى الله تعالى فيلزمه هو في انكاره نسبة وجود الافعال الى الله تعالى اذ العلة في
نسبة الاعيان هو الحدوث وذلك مشترك فيلزم الاشتراك في الحكم ومنها ان فعل العبد محدث

فله محدث وهو اما الله تعالى او العبد او هما جميعا والثالث باطل لامتناع دخول مقدور تحت
قادرين والثاني ايضا كذلك لان العبد لو كان خالقا لفعل نفسه واما ان خلقه بلا خلق او بخلق
هو نفس الفعل المخلوق او بخلق هو غير المخلوق والاول باطل بالبديهة والثاني كذلك لان
الخلق مغاير للمخلوق ومنها لو كان العبد خالقا لفعل نفسه لكان عالما بتفاصيله محيطا
بالسكنات المتخللة للحركة البطيئة عارفا باختيارها على ما يحسن فعله وقبحه لان العلم شرط الخلق
او لازمه قال الله تعالى الا يعلم من خلق ومنها ان الفعل الاختياري لا يقع الا اذا تعلق به
القصد والاختيار والكافر لا يقصد ولا يختار اجراء الجهل بل لا يقصد الا العلم والصدق
فكان يجب ان لا يحصل له الا العلم فلما قصد العلم وحصل له الجهل علمنا ان وقوعه ليس بايقاعه
بل بايقاع غيره فان قيل انما حصل له لانه ظن انه علم فلهذا قصد ايقاعه قلنا
فهو حينئذ انما اختار هذا الجهل بسبب ان ذلك الجهل المتقدم كان حاصلا له فان كان القول
في الجهل المتقدم كان حاصلا له فان كان القول في الجهل المتقدم كما في هذا الجهل لزمه ان يكون
كل جهل مسبوقا بجهل اخر لا الى بداية وذلك محال فاذًا لا بد من انتهاء هذه الجهالات الى جهل
اول غير مسبوق بجهل اخر فكذلك الجهل الاول يستحيل ان يكون بسبب ان الانسان اختاره
لان الانسان لا يختار ذلك البتة فثبت ان ذلك الجهل الاول انما حصل بايجاد الله تعالى وبخلقه
وساير الجهالات تفرعت عليه فكان الكل في الحقيقة مستندا الى تخليق الله عز وجل والله الموفق
المسئلة الثانية وهي ما خالفت فيها المعتزلة ايضا ان كرامات الاولياء حق وبذلك قال
علماونا ويدل عليه قولهم ان من حلف ليمسّ السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه
وحنث عقبها لتصور البر كرامة ثم اعلم ان الكرامة هي ظهور اثر خارق العادة على
يد شخص لم يقترن بدعوى نبوة ولا الهية فقيل جوزها مطلقا القضاة منهم
والحنفي وانكرها المعتزلة مطلقا ووافقهم الاستاذ ابو اسحاق وزعموا ان ذلك سد طريق
معرفة الرسول لالتباسها بالمعجزة ولانه اذا ظهر الخارق على يد غير الرسول خرج عن كونه
دليلا على صدق الرسول وذلك باطل بالاجماع قال الشيخ والحق منع ما تحدى به
سي كاحيا الموتى وسورة من القران وانشقاق القمر والاخراج عن كونه دليلا وجواز غيره
كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ولا التباس لان المعجزة تظهر على اثر دعوى الرسالة
والولي لو ادعى ذلك لكفر من ساعته ولم يبق كرامة فكيف فليس يلتبس بالمعجزة وذكروا للكرامة
فوايد منها ظهور كرامته على الله وثبوت رسالته من امن به وتصير كمن شاهد
معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم في عصره ما عساله على الاجتهاد في العبادات والاحتراز

عن

عن الشبهات ابقا لتلك المنزلة العالية على نفسه وتحريضا لمن اطلعه الله عليها من الصالحين
على الجد والاجتهاد لنيل تلك المنزلة والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم

تعاليت عن شبهٍ وجسمٍ وكيفٍ واين لا تحاط فتحصر

لما تقدم ذكر جملة مما يجب سبحانه لله عز وجل ذكر في هذا البيت ما يجب نفيه عن الباري
عز وجل وذلك مسايل الاولى صانع العالم عز وجل متعال عن المثال والشبه ليس كمثله شي
وهو السميع البصير وقد اختلف الناس في المعنى الموجب المثلية المنفية بقوله
تعالى ليس كمثله شي فقال قوم هي الا تساوى في ذاته او في شي من صفاته او في فعله بحيث يخلقون
كخلقه او يعلمون كعلمه فما لم يخلقوا مثل السموات والارض فليسوا امثاله كيف اذا لم يخلقوا حبة
او شعيرة وما لم يعلموا السر فليسوا امثاله فكيف اذا لم يعلموا ما هو اخفى من السر ولا ما يلج في الارض
وما يخرج منها وما ينزل من السما وما يعرج فيها وغيرها وذاته مخالفة لذات المخلوقين
وصفاته مخالفة لصفات المخلوقين فذاته واجبة وعلمه تام وقدرته تامة وكذلك باقي صفاته
عز وجل وزعم ابو بكر الاخشيدي من المعتزلة انه الاشتراك في اخص الصفات فالسواد مع السواد
مثلا لاشتراكهما في اخص الصفات ومع البياض مخالفان لافتراقهما في ذلك واخص صفات الله
عز وجل عنده ما لاجله تصح الالهية وهو وجوب الوجود والقادرية التامة والعالمية التامة
وزعم ابو هاشم الخاصية تقتضي له انها صفات اربع الوجودية والعالمية والقادرية
والحيية ومراد المعتزلة من هذا التحديد من حصرهم اخص صفاته فيما ذكروه نفي بقية صفاته
سبحانه وتعالى ونفي افعاله احترازا من التشبيه ولئلا يلزم قيام الحوادث بذاته عز وجل وزعم
متاخروا الفلاسفة واتباعهم انه الاشتراك في صفة فاكثر فسعوا لذلك جميع الصفات تحرزا
من التشبيه وزعم جهم والباطنية ان الله تعالى ليس بشي تحرزا عن التشبيه واسكل عاقل يعلم
بطلان قول المعتزلة والفلاسفة النافين لصفات الله عز وجل تحرزا عن التشبيه بانه
لا مماثلة بين صفاته وصفات غيره كما انه لا مماثلة بين ذاته وذات غيره واما بطلان قول
جهم والباطنية فمن وجوه احدها ان المماثلة لا تثبت الا بالاشتراك في الاسم فان السواد مع البياض
شيان ولا يتماثلان الثاني ان الشي اسم للموجود كما ان لا شي عبارة عن المعدوم حقيقة
وعن ساقط القدر مجازا فيقال لمن امتنع عن اطلاق اسم الشي فهو لذاته وجود فان قلتم
لا فهذا تعطيل لا تنزيه عن التشبيه وان قلتم نعم فهذا امتناع عن اطلاق اسم ثبت
معناه له الوجه الثاني انكم اذا اعترفتم بكونه موجودا فهل حصلت المماثلة بين وجوده ووجود جب الوجود
غيره ان قلتم نعم فلا فائدة في امتناع اطلاق اسم الشي عليه وان قلتم لا لانه وا

وغيره جائز الوجود فلم ٢ والله عز وجل موجود سواه في وجوب الوجود قلنا كذا في
اسم الشي حقيقه ان الشي ليس باسم جنس حتي يثبت به المماثلة من حيث المجانسة بل هو اسم لمطلق
الوجود والمماثلة لم تثبت بمطلق الوجود ولا تثبت باسمه فان قيل انما تستقيم نفي
المماثلة بين القديم والحادث ممن نفي الصفات قلنا ممنوع فانه سبحانه وتعالي
كما تقدس ذاته عن التشبيه والتمثيل فكذا صفاته لانها ازلية لا نهاية لدوامها قال
بعض الناس ولا لمتعلقاتها وفيه دسيسة قول من قال بحوادث لا اول لها فالحاصل ان
في هذا الباب طايفتان طايفة غلت في النفي حذرا من التشبيه فعطلت وطايفة غلت
في الاثبات خوفا من التعطيل فشبهت وفرقتنا لله صارت الي الطريق المتوسط بين الغلو
والتقصير فاثبتت صفات الكمال ونفت المماثلة ردا علي الطايفتين علي وفق ما قال
العليم الخبير ليس كمثله شي وهو السميع البصير ثم اعلم ان نفي المماثلة في الاية بابلغ
الوجوه فان العرب متي ارادت التاكيد في نفي المشابهة جمعت بين حرفي التشبيه فيقول
ليس كمثله فلان احد وقيل الكاف صلة وتذب في الكلام للمبالغة وقيل
المثل صفة كما قال الله تعالي فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا ويقال ليس هذا الكلام
شكلا اي كلامك والله اعلم المسالة الثانية الرب تبارك وتعالي ليس بجسم وخالف في ذلك
طوايف كثيرة من اليهود وغلاة الروافض والمشبهة والكرامية فطايفة منهم وهم اكثر اصناف
اليهود جالغوا في الاسم والمعني فيقولون انه جسم مركب مبعض متجزي وعلماونا قالوا ذلك
باطل لوجوه احدها انه لو كان جسما مولفا له ابعاض واجزا لابد وان يكون متناهيا لان كل
جزء منه متناه وخروج ما اجتمع من الاجزا المتناهية عن التناهي في الذات محال واذا ثبت
تناهيه ثبت كونه علي قدر مخصوص مع مساواة غيره من الاقدار اياه في الجواز فلابد له
من مخصص ولا يلزم علي هذا اختصاص ذات الباري ببعض الصفات بدون المخصص لان
الاختصاص باحدي الجايزات هو الذي يحتاج الي مخصص فاما صفات الكمال فواجب الوجود
له ممتنع العدم فلا حاجة الي المخصص في الواجب والثاني المتركب لابد وان يكون
مشكلا والاشكال مختلفة في ذواتها مدور ومربع ومثلث الي غير ذلك فلا يجوز ان يكون
علي الاشكال كلها للتنافي والتضاد ودوا اختصاصه ببعض الاشكال لابد له من مخصص والثالث
انه لو كان متبعضا متجزيا فان كان كل جزء منه موصوفا بصفات الكمال يلزم القول بالهة
كثيرة والقول بالاثنين لما كان باطلا كان القول بالالهة الكثيرة اولي بالبطلان وان لم يكن
موصوفا بصفات الكمال يكون موصوفا باضدادها التي هي نقايص تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا

قالو

قالوا ومن اطلق اسم الجسم واراد به الوجود كما حكي عن هشام بن الحكم انه اسم للموجود او القائم
بالذات كما هو مذهب المتاخرين من الكرامية فهو مخطي في اطلاق هذا الاسم لانه اسم للمركب في اللغة
فانهم يقولون هذا اجسم للمبالغة واجسم منه للتفضيل ولولا ان الجسم للمركب لما جري فيه
التزايد ولما جري فيه المبالغة والتفضيل الا تري ان الوجود والقيام بالذات لما لم يجر التزايد
فيهما ما صح ان يقال هذا اوجد من ذلك وهذا اقوم منه بالذات فان قيل اطلاق اسم
الجسم في المخلوقات وان كان يدل علي التركيب فلم قلتم انه في الغايب كذلك قلنا
مقتضي اللغة لا يختلف في الشاهد والغايب قال في الهادي ولو جاز ذلك لجاز ان يسمي الغائب
طويلا عريضا ساكنا متحركا اكلا شاربا ولا يراد بها ما يفهم في الشاهد فالخصم ان جوز ذلك كفر وان
امتنع عن ذلك ناقض قوله فان قيل اذا قلتم انه شي لا كالاشيا فهلا تقولون انه جسم
لا كالاجسام قلنا الفرق بينهما من وجهين احدهما ان الشي اسم للموجود ومعناه مستقيم
علي الله عز وجل لانه موجود وقد ورد القران به قال الله تعالي قل اي شي اكبر شهادة قل الله
شهيد بيني وبينكم ولو لم يكن شيا لما استقام ذكره في اي شي كما لو قيل اي الرجال اباك او اي
السباع اسرع مشيا لم يستقم في جوابه ذكر غير الرجال وغير السباع فاما اسم الجسم فلم يرد به
الشرع ولم يستقم معناه فكيف يجوز اطلاقه بحقيقه انما ينتهي في اسما الله تعالي الي ما انهانا
اليه الشرع حتي لا يسمي الله طبيبا وان كان عالما ولا صحيحا وان كان منزها عن الالام والاسقام
ولا يلزم علي هذا الموجود والقديم وان لم يرد به الشرع لان الاجماع منعقد علي اطلاقهما
عليه والاجماع بمنزلة النص والثاني ان قولنا لا كالاشيا لا يكون متناقضا ولا خاليا عن الافا دة
لان قولنا لا كالاشيا لا ينفي مطلق الوجود الثابت بصدر الكلام ليكون تناقضا وانما نعني به ما وراء
المطلق الوجود من الجسمية والجوهرية التي هي من امارات الحدوث فيكون مفيدا اما قولكم
لا كالاجسام ان نفيتم التركيب فهو ناقض وان نفيتم غيره فلا فايدة فيه لان التركيب باق وهو من اعظم
امارات الحدوث فقياس هذا بذاك فاسد والله الموفق ثم اعلم انه اذا ثبت ان الرب
تعالي ليس بمتركب استحال عليه الصورة لانها هي المتركب ويختلف باختلاف التركيب كاختلاف صورة
السيف والسكين والفاس والقدوم والمر والمسحاة كاختلاف التركيب ان الصورة مختلفة واجتما عها
عليه مستحيل لتنافيها في انفسها وليس البعض اولي من البعض في افادة المدح والبعض ولم يدل المحدث
علي صوره ما يدل علي ان المصور لا يكون مصورا فلو اختص بشي منها لابد له من مخصص بخلاف العلم
والحياة والقدرة والارادة مع اضدادها فانها من صفات الكمال واضدادها نقايص وكذا المحدث ت
دل علي هذه الصفات دون اضدادها فتثبت هي دون اضدادها ولا حاجة الي المخصص ولهذا

لكنه لا يكون صفة باللون والطعم والرائحة والله اعلم ٥ المسئلة الثالثة انه صانع العالم سبحانه
وتعالى واحد وليس بجوهر خلافا للنصارى حيث زعموا انه جوهر لو لانه في اللغة اسم للقايم بالذات
مطرد منعكس ولا تنفكاك بينهما ملنا في اللغة عبارة عن الاصل يقال للثوب اذا كان محكم الصنعة جيد
الاصل انه ثوب جوهري وفلان من جوهر شريف وسمي الجزء الذي لا يتجزى جوهرا لانه جار مجرى الاصول
للمركبات وكان دوران الجوهرية مع القيام بالذات وجودا وعدما يدور مع كونه اصلا للمركبات ايضا
وفي اللفظ الجوهري ما ينبئ عن الاصالة لغة لا عن القيام بالذات فكان جعله جوهرا لكونه اصلا ٥
اولى من جعله جوهرا لانه قايم بالذات لان دلالة الذوات مشتركة ودلالته الوضع خاص في الاصالة
الا ترى ان كل جوهر في الشاهد قابل للعرض ودوران الجوهرية معه وجودا وعدما ولم يجعل القابل
للاعراض حد الجوهر لما ان اللفظ لا ينبئ عنه لغة فكذا هذا ثم ان ما ولا الجهال يزعمون ان الله تعالى ٥
جوهر ينقسم الى ثلاثة اقسام والاقنوم الصفة عندهم فيكون معناه انه جوهر واحد مركب من ثلاث صفات
ويفسرون ذلك بانه ذات وعلم وحياة ويسمون الذات ابا والعلم ابنا والحياة روحا وهذه جهالات
فاحشة وخرافات سمجة كل عاقل يعرف بمجرد سماعها كذبها وردها واختلالها وبطلانها وتنزه ٥
الرب عنها فلا يحتاج الى الاطناب في ردها فانها اقوال منتنة فنه لا يقبلها العقل السليم ولا
الذهن المستقيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فلا يتوقف الحكم ببطلانها الا على مجرد فهم
معناها وبيان ذلك انهم جعلوا الواحد ثلاثة ابا وابنا وزوجة وجعلوا الثلاثة واحدا وجعلوا
الذات صفة وعددها في الصفات وجعلوا الذات ابا والصفة ابنا وجعلوا الاب والابن ٥
قديمين مع انه لا بد من تقدم الاب على الابن فهذه من الخرافات التي تكفي مجرد فهمها عن الاطناب
في ردها والله الموفق ٥ المسئلة الرابعة الله سبحانه وتعالى متعال عن الكيف وهو عبارة عن العرض
والعرض عبارة عن ما لا دوام له ويستحيل وجوده الا في جسم او جوهر وصانع العالم واجب الدوام
وليس بجسم ولا جوهر لما مر متعالى عن العرض وايضا العقل يقطع بان الفعل المحكم لا يتاتى الا من حي
عالم قادر وكون العرض حيا عالما قادرا محال والمعتزلة زعموا ان الله تعالى لو كان له صفات ازلية
لكانت اعراضا لاستحالة قيام الصفات بانفسها وقيام العرض بذات الله تعالى محال والكرامية لما
عرفوا ثبوت الصفات بالدليل الضروري وعلموا انها لا تقوم بذواتها سموها اعراضا وكلا المذهبين
فاسد لان العرض انما سمي عرضا لاستحالة بقائه ومنه سمي السحاب عارضا لعدم دوامه ويقال عرض
لفلان كذا اي لا معنى لا قراره لاستحالة قيامه بذاته فلم تكن صفات الرب تبارك وتعالى اعراضا ٥
لوجوب بقائها ٥ المسئلة الخامسة خالق الخلق متعال عن الاين وهو عبارة عن نسبة الشيء الى
المكان والمكان يطلق على السطح الذي يستقر عليه المتمكن وقد [...] او سطح هو السطح ٥

الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي ولا خلاف في وجودهما ويقال مساويه
ولابعاد المتمكن يدخل فيها ابعاد المتمكن ولا يجوز ان يشغلها جسم ويقال للبعد يمكن ان يعرض فيه ٥
ابعاد ثلاثة قايمة لا في مادة من شانه ان يملاه الجسم وان يخلو عنه واحال له بعضهم لهذين المعنيين
لان الابعاد اما عدمية او وجودية والاول باطل والا لما قبل الزيادة والنقصان والثاني كذلك
لانه لو حصل في بعد مجرد لم يتداخل البعدان واجاب بعضهم عنها وجوز افلاطون ما لحق
الاول وليس هذا كان استقصا ذلك فيقول قال اهل السنة والجماعة من علمائنا الله
عز وجل ليس في جهة ولا مكان لانهما من امارات الحدوث وثبوتهما في القدم يودي الى احد امرين ٥
اما حدوث القديم او قدم المحدث لان امارات المحدث ان لم تبطل ثبت حدوث القديم
وان بطلت دلالتها لم يثبت حدوث العالم واستدلوا على ان الجهة والمكان من امارات الحدوث
من وجوه احدها ان التعري عن الجهة والمكان ثابت في الازل فلو ثبت التمكن والجهة بعده
انه لم يكن لتغير عما كان عليه ولاحدث فيه مماسة والتغير وقبول الحوادث من امارات الحدوث
والثاني انه لو كان ذاته مختصا بجهة ومكان اما ان يمكن من الخروج منهما او لم يتمكن فان ٥
تمكن كان محلا للحركة والسكون وان لم يتمكن كان كالزمن العاجز وانه من امارات الحدوث ٥
والثالث لو كان في مكان او جهة فاما ان يمتنع وجوده في غير المكان والجهة فحينئذ يكون مفتقرا
في وجوده الى المكان والمكان غني عنه فيلزم ان يكون المتمكن ممكنا لذاته لافتقاره الى غيره ٥
والمكان واجبا لذاته لغناه عن غيره فيكون المكان اولى بالالهية وان جاز وجوده في المكان
فيكون غنيا بذاته عن المكان والمغني بذاته يستحيل ان يعرض له ما يحوجه لان ما بالذات لا يزول
بالعرض والرابع لو كان في مكان او جهة ان كان في الجهات والاماكن كلها وهو الاتحاد والحلول
وذلك محال وان اختص ببعضها يحتاج الى مخصص لاستواء الكل والخامس انه لو كان بجهة من العالم
محاذيا له اما ان كان مساويا لجسم العالم او اصغر او اكبر منه وكذا لا بد من مسافة مقدرة بينه
وبين العالم وكل يوجب التقدير بمقدار يمكن ان يكون خلافه فيحتاج الى مخصص ومقدار ٥
والسادس لو كان متمكنا فان كان منقسما فهو جسم وان لم يكن منقسما فهو جوهر فرد وقد
ابطلناهما على انه يلزم ان يكون حينئذ اصغر الاشياء واحقرها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
والسابع انه لو ثبت اختصاصه بمكان او جهة ان كان الاختصاص لاقتضاء ذاته او صفته ٥
وجب ان يكون الاختصاص ثابتا في الازل لوجود المقتضي وعدم جواز تخلف المقتضى عنه وان كان
لا لاقتضاء ذاته وصفته فلا بد له من مخصص اخر ولانه لو كان في مكان لكان ذلك المكان اما مساويا له
او اصغر او اكبر وذلك كله يوجب التبعض والتجزي والتناهي تعالى الله عن ذلك وهذه الادلة

مما اشير اليها في النظم بقولي لا يحاط فيحصر والاحسن في هذا الباب ان يقال ان الرب تعالى
استوى على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي اراده منزه عن مشابهة المخلوقين
وسماه المجيد بين لا نهاية له في ذاته ولا لوجود صفاته ليس بجسم مصور ولا جوهر محدود معلوم الوجود
بالعقول والاوهام لا يتصور في الافكار والاوهام يهدي من يشا الى دار السلام والله تعالى الموفق للصواب

لكنا نحمد ما كلف ما لا نطيقه ودون وجوب يفعل ما يختار

في البيت مسلتان المسلة الاولى تكليف ما لا يطاق غير جايز عند علماينا وهو مذهب ابي
حامد الاسفرايني والغزالي وابن دقيق العيد من الشافعية وغيرهم رحمة الله عليهم
لان المفهوم من التكليف هو طلب الفعل من الغير على وجه يستحق المكلف نوع عقوبة بنوع
مخالفة وهذا لا يتصور في العاجز ولا يلزم قوله تعالى للملايكة انبيوني باسما هولا ولا قوله
تعالى للمصورين يوم القيمة احيوا ما خلقتم على ما روي في الخبر لانه ليس طلب الفعل بل هو خطاب
تعجيز وتسخير واعلام بحلول العقاب وكذا لا يلزم دعا المومنين في قولهم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
لان تحميل ما لا يطاق جايز وانما الخلاف في تكليف ما لا يطاق وقد نقل عن ابي الحسن
الاشعري في بعض اقواله انه جايز عقلا ثم تردد اصحابه هل ورد الشرع به ام لا فمن قال بوروده
احتج بامر ابي لهب فانه تعالى اخبر انه لا يومن وانه سيصلى النار ثم كان مامورا بالايمان بجميع
ما اخبر الله تعالى به ومن جملته انه يومن بان لا يومن وهذا تكليف بالجمع بين الضدين وكذا اخبر
انه سيصلى النار وعلم به ولو امن لما كان ممن يصلى النار وكان الامر بالايمان امرا بما يستلزم
المحال وهو محال والجواب انه ان الامر بالايمان وبتصديق الله تعالى في خبره انه لا يومن
امرا بالجمع بين الضدين فلا نسلم بانه مامور بذلك وانه عين النزاع وايضا خلاف معلوم الله
عز وجل وخلاف خبره وان كان مستحيل الوقوع بالنسبة الى العلم والخبر كالجمع بين الضدين
ولكنه ممكن مقدور في نفسه ان القدرة صالحة له ولا معاصر عنه القدرة حسب تصور القدرة
عن الجمع بين الضدين ثم ما علم الله تعالى واخبر انه لا يقع غير واقع قطعا كاجتماع الضدين غير ان
اجتماع الضدين لم يقع لاستحالته في نفسه لا لتعلق العلم والخبر بعدم وقوعه وخلاف ما علم
واخبر لم يقع ايضا لا لاستحالته في نفسه بل لتعلق العلم والخبر بعدم وقوعه الا ترى ان العاقل
يحيل اجتماع الضدين من غير النظر الى علم الله عز وجل وخبره لا يحيل خلاف المعلوم والخبر قبل
النظر الى العلم والخبر بعدمه فان قيل خلاف معلوم الله تعالى لو كان مستحيل الوقوع
كالجمع بين الضدين وان اختلفت جهة الاستحالة لكان امر ابي لهب وابي جهل بالايمان امرا
بايقاع ما استحال وقوعه وهذا تكليف ما ليس في الوسع وانه منتف بالنص فالجواب

انه ليس كذلك لان معنى قولنا ان خلاف معلوم الله تعالى وخلاف خبره مستحيل الوقوع انه
متى علم شيا انه لم يقع او اخبر بذلك لم يقع ذلك الشي قطعا الا انه لو قدر وقوعه لكان هو تعالى
عالما مخبرا بوقوعه بدل علمه وخبره بعدم وقوعه والتغير في المعلوم والخبر والمخبر عنه
لا في العلم والاخبار فتبين بهذا ان لا استحالة في ايمان ابي لهب وانما الاستحالة في انفكاك
العلم والخبر عنه وعلى اعتبار وقوعه كان داخلا في العلم والخبر فلا انفكاك لان العلم والخبر
تابع للمعلوم والمخبر عنه فيدوران معهما وجودا وعدما فثبت بهذا ان ايمان ابي جهل وابي لهب غير
مستلزم للمحال فصح تكليفهما ولهذا امر الكفار بالايمان مع العلم بانهم لا يومنون وانهم في النار
مخلدون ثم انه سبحانه وتعالى لا يعاقب احدا على ما علم منه دون وقوعه فعلا وكسبا وترك
وقع في علم الله تعالى ان ابا لهب يستوجب النار بكفره فكان التكليف في حقه عدلا والزاما للحجة
وفي حق المطيعين رافة ورحمة ونعمة والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم المسلة الثانية
الرب سبحانه وتعالى له الحمد والشكر وله فعل ما يشا وما يختار دون وجوب عليه خلافا
للمعتزلة حيث زعم البصريون منهم ان الطاعة علة لاستحقاق الثواب على الله تعالى وقال
اهل السنة النعم السابغة توجب الطاعة على العبد شكرا للنعم التي لا تحصى كما نطق به النص
واذا الواجب لا يصلح سببا لاستحقاق شي ولان ادا الطاعة لو كان علة لوجوب الثواب على الله
فان لم يصح ترك الاثابة من الله تعالى كان مضطرا فيها وان صح فبعد ان لا يثبت اذا لم يصر مستحقا
للذم يلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكملا بسبب ذلك الفعل وذلك محال ولا يقال انه تعالى اذا
علم وجود شي فان لم يصح منه تركه كان مضطرا في ايجاده وان صح يلزم ان يكون قادرا على تجهيل
نفسه لان العلم بالوقوع تبع للوقوع فلا يتصور المنافاة بين العلم والوقوع فاما العبد مستبد
في فعله عند الخصم فلو صار سببا للاثابة لزم ان يكون العبد قد الجا الله تعالى في الاثابة ثم هذه
المسلة فرع مسلة خلق الافعال والارادة لان الكفر والمعاصي مخلوقة لله تعالى مرادة له وان كان
يتضرر به الكافر والعاصي فثبت ان اصلحية العبد ومصلحته غير واجب على الله تعالى ونصوص
مسلة الارادة حجة هنا اذ في بعضها فعل ما ليس باصلح وفي بعضها الامتناع عما هو الاصلح فانه تعالى
قال ولو شينا لاتينا كل نفس هداها فلو شا لهداكم اجمعين ولو شا ربك لامن من في الارض ولو لم
يكن في مقدوره ما لو فعل بهم لامنوا لما قال ذلك ولان الالوهية تنافي الوجوب لان المفهوم
من لفظ الواجب ما ينال تاركه ضررا ظاهرا عاجلا واجلا او ما يكون بعدمه محال والضرر في
حق الله تعالى محال وترك الاصلح منه ليس بمحال فان ترك الاصلح فيمن خلقه وركب العقل فيه
ودعاه الى وقت البلوغ مع علمه انه يكفر عند بلوغه وكذلك ترك اماته من يعلم انه يريد ترك الا صلح

لا محالة وكذا الاصلح للكافر الفقير ان لا يخلق حتى يكون معذبا في الدارين والاصلح ان يخلق عباده
في الجنة وان يميت ابليس وجنوده وان يبقي الانبيا والمرسلين وكذا في القول بوجوب الاصلح
ابطال مشية الله تعالى على عباده بالهداية اذ لا منة في قضا حق مستحق عليه وكذا فيه القول
بتناهي قدرة الله تعالى حيث لا يقدر ان يفعل باحد اصلح مما فعل ولم يبق في مقدوره ولا في
خزاين رحمته انفع لهم مما اعطاهم وكذا على زعمهم ليس لله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم
نعمة ولا منة ليست تلك على ابي جهل اذ فعل بكل واحد منهما ما في مقدوره من الاصلح وهذا
ضلال ولانه لو مات احد ولدي الكافر في صغره وبقي الاخر حتى بلغ ومات على الكفر فان
كانت الامانة في الاصغر اصلح فقد تركه في حق من ابقاه وان كان الابقا اصلح بعد نبينا الا في حق
المرسلين فقد تركه فيمن اماته ولان المسلمين باسرهم اقبلوا على الدعا وطلب المعونة وكشف
ما بهم من الضر فان كان اعطاهم ما سالوا فسوالهم كفران للنعمة والحاقه النعمة الموجودة
بالمعدومة اذ السوال في المعدوم لا في الموجود وان كان لم يعطهم فلا يخلوا اما ان لا يجوز له
ترك الاعطا وحينيذ كان تقدير سوالهم في الحقيقة اللهم لا تظلمنا ولا تجر علينا بمنع حقنا
المستحق عليك ومن ظن ان الله تعالى امر عباده بمثل هذا الدعا او الانبيا والمرسلين
اشتغلوا بمثل هذا الدعا فقد اخرج ربقة الاسلام من عنقه او يجوز له ترك الاعطا وحينيذ
ثبت الدعا وكذا سوالهم الصحة ودفع المرض وكشف ما بهم من الضر فان كان ما بهم من الحال
مفسدة ولم يكن اصلح لهم ثبت الدعا وان كان ما بهم اصلح لهم وكان سوالهم دفع المصلحة واعطا
المفسدة ولا يظن بالله تعالى ولا بالانبيا والمرسلين ان يامروا احدا ويشتغلوا بمثل هذا
الدعا ولان الله تعالى يولم الاطفال ولا شك ان ترك الايلام اصلح لهم ولا يقال الايلام اصلح لانه يستحق
الثواب العظيم بمشقة يسيرة لان اعطا الثواب بدون الايلام اصلح لهم وقد تركه ولا يقال
لا يكون اصلح لان ايصال الثواب بدون لحوق المشقة بهم يوجب المنة وانما محض النعم لان هذا
قول من لا يعرف الربوبية والعبودية وتكبر على الله عز وجل وترفع من احتمال منته ولا يعلم ان المنة
من الله تعالى تزيد في النعمة قدرا وطيبا اليس ان هيبة الملوك كانت الدواهي فما اسرى منهم بوجه
ان تحمل المنة من الله تعالى لو كانت تبغض النعمة لما من الله تعالى على عباده بنعمة الهداية ولا بعضها عليهم
بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان مع ان كثيرا من الاطفال يولمون يموتون وهم كافرون
فلا ينالون العوض على ان ما كان ظلما بغير عوض يبعد ظلما الى ان يرضي المظلوم بذلك العوض
فكان الايلام ظلما في الحال تعالى الله عن ذلك وعلى هذا قبول التوبة وهو اسقاط عقوبة الذنب
عن التايب غير واجب على الله تعالى عقلا بل كان ذلك منه منة وفضلا فاما وقوع قبولها شرعا فيـ

هو موجر غير منقطع بدليل عليه قوله تعالى ويتوب الله على من يشا علقه بالمشية وحسن من الله تعالى
ومن رسوله صلى الله عليه وسلم تاخير قبول توبة المخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع اخلاص توبتهم وشدة ندمهم وبكاهم بخلاف التوبة عن الكفر حيث تقبل قطعا عرفناه باجماع
الصحابة والسلف فانهم يرغبون الى الله عز وجل في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول صلوا
وساير اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر والله الموفق

واظهرت بالاقرار ايمان مسلم ومن شرطه علم فلا يتكثر

في البيت مسايل الاولى في تفسير الايمان فالمروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعن امام الهدى
ابي منصور الماتريدي وهو اصح الروايتين عن الشيخ ابي حسن الاشعري وقول الحسين بن الفضل
وجماعة من السلف رحمة الله عليهم انه التصديق بما جا به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من عند الله فمن صدق
الرسول صلى الله عليه وسلم بالقلب فهو مومن فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار باللسان شرط اجراء
الاسلام عليه ومظهر لاسلامه والى ذلك اشرت بقولي واظهرت بالاقرار ايمان مسلم وقال
كثير من اصحابنا الايمان هو التصديق والاقرار وقال اهل الحديث الايمان هو التصديق والاقرار
والعمل وقال بعض المعتزلة الايمان هو الطاعات وقال الكرامية وبعض المرجية
هو مجرد الاقرار باللسان دون اعتقاد القلب ووافقهم عبد الله بن سعيد القطان الا انه جعل
التصديق شرطا وقال الجهم ابن صفوان هو مجرد المعرفة والحق الاول لان في جعله لغير
التصديق صرفه عن موضعه اللغوي قال الله تعالى وما انت بمومن لنا اي بمصدق وفي صرف الاسم
عن موضعه اللغوي لا لدليل ابطال اللسان وتعطيل الشرايع ورفع طريق الوصول الى الاحكام
الشرعية والسمعية يحققه ان ضد الايمان هو الكفر والكفر هو التكذيب والجحود وهما يكونان
بالقلب فكذا ما يضادهما اذ لا تضاد عند تغاير المحلين ولان الله تعالى عطف الاعمال على الايمان في
قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات والمعطوف غير المعطوف عليه ولان الله تعالى خاطبنا
بالايمان ثم اوجب الاعمال وهذا دليل التغاير ولان الايمان شرط صحة الاعمال والشرط غير المشروط
ولان الايمان لو كان اسما للمجموع لزم عدم الايمان عند عدم العمل وليس كذلك بدليل ان من امن
ومات قبل العمل كان مومنا بالاتفاق ولان العبادة لو كانت ايمانا لكان المنتقل الى عبادة من عبادة
مستقلا من ايمان الى ايمان ولصح قول القايل الحج مني عن تحصيل الايمان ومفسد الصوم والصلاة
مفسد للايمان وذلك كله باطل ولا يرد قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم لانه يحتمل
ان المراد من الاية تصديقهم بكون الصلاة جايزة عند التوجه الى بيت المقدس ولو كان المراد
نفس الصلاة فذلك جايز مجازا لدلالتها على الايمان او لانه لا صحة لها بدون الايمان ولذلك

لا يعترض بما روي في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وستون او بضع وسبعون
شعبة لان الراوي شهد على نفسه بالغفلة حيث شك ولان ان الشك من النبي صلى الله عليه وسلم
ولانه ورد مخالفا لدلالة الكتاب على ما ذكرنا من ان خبر الواحد لا يفيد القطع فلا يكون حجة في
باب الاعتقاد وان سلم فمجاز كمعنه الادلة ولا دليل للكرامية والمرجئة في المسألة ويرد عليهم
اجماع الامة على اكفار المنافقين وان كانوا قد اظهروا الشهادتين قال الله تعالى ولا تصل
ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله الاية وقوله تعالى
قالت الاعراب امنا الاية الى قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم فانه لو كان الايمان باللسان
دون القلب لكان قولهم امنا ايمانا وكان يصير قوله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم قل لم تومنوا
امر بقول الخلف ولم يكن لقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم معنى لانهم يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم
وللصحابة رضي الله عنهم ولم يدخل الايمان في قلوبهم ايضا ولذلك قوله تعالى فامتحنوهن الله اعلم
بايمانهن وقوله تعالى من فتياتكم المومنات والله اعلم بايمانكم فانه يقتضي ان الايمان بالقلب حيث
يعلم الله به وحده اذ لو كان الايمان بالقول باللسان لكان كل سامع عالما به فلم يختص الله تعالى به
واما الجهمية فيدل على فساد مذهبه مع ما مر من الايمان هو التصديق وان اهل العناد كانوا
يعرفون الرسول كما يعرفون ابناءهم وكانوا يكتمون الحق وهم يعلمون شهادة الله عز وجل وما كانوا
مومنين بالاجماع والله الموفق المسألة الثانية قال علماونا الايمان والاسلام شيء
واحد وعلم ذلك من قولي ايمان مسلم فكان ملك ايمان مومن ونسبوا تغايرهما الى الحشوية والاشعرية وذكروا انهما غيران ونسبوا القول بالترادف الى المعتزلة واستدل اصحابنا بقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام وبقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان
غير الاسلام ينبغي ان لا يقبل ايمان المومن ويكون من الخاسرين وبقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها
من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبقوله تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام اذ قال
لقومه يا قوم ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا وبقوله تعالى ان تسمع الا من يومن
باياتنا فهم مسلمون وبقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون
وبقوله تعالى قولوا امنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون امرهم في اول الاية بان يقولوا امنا ثم ختم
الاية بانه قال ونحن له مسلمون ثم قال فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وقال في اية
اخرى وان اسلموا فقد اهتدوا واجعلهم مهتدين بايمانهم كما جعلهم مهتدين باسلامهم وكذا
قال يوسف عليه الصلاة والسلام توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال تعالى يَمُنُّونَ
عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ وقد روي عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة الا نفس مومنة وفي رواية الا نفس مسلمة فهذه ادلة
واضحة على ان من كان مسلما كان مومنا واستدل للقول بانهما غيران بقوله تعالى قالت الاعراب
امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا جعل الاسلام غير الايمان حيث اثبت الاسلام ونفى الايمان
ولحديث جبريل عليه السلام حيث سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان فقال ان تومن بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره وسال عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت فقد فرق بين
الامرين واجاب بان معنى الاية قولوا استسلمنا خوفا من ضربة السيف لان المراد منه
حقيقة الاسلام الذي هو مراد بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه اذ لو كان
كذلك والاية في حق المنافقين وكان الاسلام عندهم هو الامور الظاهرة التي ذكرت في خبر جبريل
عليه السلام وقد انقاد اهل النفاق له وقبوله لكان ينبغي الا يقبل الا ذلك ولا يقبل ايمان
المخلص وهذا ظاهر الفساد على ان المراد بقوله قولوا اسلمنا لو كان غير ما تواجه لكان هذا امر
بالكذب تعالى الله عن ذلك وكذا المراد من الاسلام في الحديث ليس حقيقة الاسلام لان حقيقة
الاسلام تنجيه من النار ولو ان انسانا اتى بجميع ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في جواب قوله ما الاسلام
وامتنع عن اكتساب ما ذكر في جواب قوله ما الايمان لا ينجو من النار لانه مكذب تعلمه والله تعالى اخبر
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار على انه ذكر في بعض روايات الحديث انه سال في المرة
الثانية عن شرائع الاسلام او يحمل ان الراوي ترك الزيادة لعلمه ان احدا لا يشتبه عليه ان
المراد بالسوال الثاني هو الشرائع دون الاسلام اذ لا يتصور مومن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمومن
او يحمل على انه اضمر لفظ الشرائع واقيم المضاف اليه مقامه وهو كثير في الكلام نحو قوله تعالى
واسال القرية او يقال ذكر الاسلام واراد به الشرائع بطريق المجاز كما يذكر الايمان ويراد به الصلاة
التي هي من الشرائع قال في تخليص الادلة ان الايمان والاسلام واحد على معنى ان الايمان
اسلام وكل مومن مسلم لا على العكس لان الاسلام هو الاستسلام ويتحقق بالايمان وقد يكون الاسلام
لا بمعنى الايمان فقد يستسلم الانسان لضرورة بدون الايمان كما قال تعالى في حق الاعراب الذين
قالوا امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا ويدل على قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اسلمت لرب
العالمين وقول ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام ربنا واجعلنا مسلمين لك اي مستسلمين
لامرك في مستعمل العموم لكن معناه واجعلنا مومنين لانهما لا يزال مومنين والله الموفق
المسألة الثالثة اختلف اهل القبلة في صحة ايمان المقلد فقال ابو حنيفة
وسفيان ومالك والشافعي واحمد وعامة اهل الحديث رضي الله عنهم انه يصح ايمانه ولكنه عاص بترك

الاستدلال وقال الرسعغي والحكمي شرط صحة الايمان ان تعرف صحة قول الرسول
صلي الله عليه وسلم بدلالة المعجزة وقالت الاشعرية ان تعرف كل مسلة بدلالة العقل
وقالت المعتزلة ما لم تعرف كل مسلة بدلالة العقل علي وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون
مومنا والصحيح هو الاول الذي عليه عامة اهل العلم وتعرف ذلك من النظم حيث لم يشترط فيه
الا علم واطمينان بالاقرار ايمان مسلم سوا كان ايمانه عن تقليد او دليل وذلك لان الايمان هو التصديق
مطلقا فمن اخبر بخبر صدق فصدقه صدق ان يقال امن به وامن له فاذا اقر المقلد واخبر
بما يجب الايمان كان مومنا فيستحق ما وعد الله به والمعرفة غير الايمان بدليل انه سئل عنه فان
اهل الكتاب يعرفون نبوة سيدنا محمد صلي الله عليه وسلم كما يعرفون ابناهم ولا يصدقون كما نطق
به القران وبما يدل علي صحة ما قاله علماونا ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كان يقبل ايمان
من جاء واعترف برسالته واعرض عما كان يعتقده من الوهيه الاسلام وامن بالغيب والنشور
[illegible] القبور من غير استمداد زمان احالة الفكر والروية مع انه صلي الله عليه وسلم بعث في
الامة الامية الخالية عن صناعة الاستدلال والنظر وكذا الخلفا الراشدون والايمة
المهديون من بعده كانوا يقبلون ايمان من امن من غير اشتغال بتعليمهم الدلايل العقلية
والقواعد المنطقية ورد شبه القدرية فان قيل لو كان مجرد الايمان نافع لنفع الايمان
حالة الياس ومعاينة العذاب والجواب ان محل النزاع في صحة الايمان وحقيقته
لا في نفعه ونحن نقول انه ايمان حقيقة لكنه لا يكون نافعا ولا ينال به ثواب الايمان
ولا يندفع به عقوبة الكفران ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه حيث قيل له ما بال
اقوام يقولون يدخل المومن النار فقال لا يدخل النار الا مومن اذ الكافرون مومنون يوميذ
ثم اختلفوا لماذا لا ينفع الايمان الحاصل عند الياس ومعاينة العذاب فقال امام الهدي
الماتريدي انه ايمان لدفع العذاب فكان كالملجا اليه وقيل غير ذلك ثم اعلم ان
هذه المسايل في حق من نشا في قطر من الاقطار او شاهق جبل من الجبال لم يبلغه الدعوة
فشاهده مسلم فدعاه الي الدين وبين له ما يجب اعتقاده في رب العالمين فصدقه في جميع ذلك واما
اهل دار الاسلام عوامهم وخواصهم نسوانهم وصبيانهم كلهم مومنون مسلمون عارفون بالله تعالي
لن يخلوا احد منهم عن ضرب استدلال وان كان لا يهتدي الي العبارة عن دليله ولا يقدر علي
دفع الشبهة المعترضة حتي ان واحدا منهم متي عاين من الاهوال والافزاع يصف الله تعالي بكمال قدرته
ونفاذ مشيته فلم يكن فيه خلاف بين مشايخنا وبين الاشعرية انما الخلاف فيه بيننا وبين المعتزلة
وذكر في الميزان الوقوف علي الدلايل في مسايل الكلام فرض كفاية في حق من رزق فهما

دكيا وخاطرا لطيفا فاما تحريك الكلام الي ذلك فربما يقع في قلوبهم شبه لا يحل لهم اما لقصور في المعلمين
او المتعلمين او لخفا في نفس المسلة فالتحرز اولي المسلة الرابعة اكثر الاشاعرة قالوا انا مومن
ان شا الله لا للشك بل لان مذهبهم ان العبرة لحالة الموت لا الايمان الموجود في الحال ولا الكفر
الموجود في الحال وتلك الحالة مشتبهة عليهم واذا لم يعلموا انها لم يعلموا ما هم عليه في الحال لسقوط
ما هو الموجود في الحال بحال الخاتمة ومنع اصحابنا من ذلك لان الله تعالي شهد لمن امن بالله ورسوله
بقوله امن الرسول الاية وصرح بقطع القول للدين قالوا ربنا امنا ولم يامرهم بالاستثنا وامر به
صريحا في قوله قولوا امنا وقال ومن احسن قولا ممن دعا الي الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين
جعل قوله انني من المسلمين احسن قول والخلاف بينها لفظي وعلم المذهب من النظم حيث وقع الخبر
بان الاقرار بالايمان مظهر له والاقرار لا يتم مع الاستثنا والله الموفق المسلة الخامسة لما ثبت فيما مر
ان الايمان هو التصديق وكان التصديق لا يتزايد في نفسه دل علي ان الايمان لا يزيد ولا ينقص
والي ذلك الاشارة بعجز البيت فالحاصل ان الايمان عند علمانا لا يزيد بانضمام الطاعات ولا ينقص
بارتكاب المعصية وتاويل ما ورد من الزيادة فيه مروي عن ابن عباس وابي حنيفة وبيانه
انهم كانوا امنوا بالجملة ثم امنوا بما ياتي فرض بعد فرض او باعتبار الثبات عليه والدوام فانه زيادة
في كل ساعة من ساعات الحياة ويحتمل ان يكون علي حذف مضاف اي يزداد نور الايمان بالاعمال
الصالحة اذ الايمان نور علي ما قال تعالي ليطفيوا نور الله بافواههم وقال تعالي افمن شرح الله صدره
للاسلام فهو علي نور من ربه ولا يقال ان قوله تعالي اليوم اكملت لكم دينكم يدل علي النقصان لان
حمل الاية علي ظاهرها يوجب نقص دين من مات قبل من المهاجرين والانصار الذين بذلوا انفسهم
لابتغاء مرضات الله تعالي مع عظم ما حل لهم من مكايد الاعدا وانواع البلا وتاويل الاية من وجوه
الاول المراد من اليوم عصر النبي صلي الله عليه وسلم اذ كانت قبل ذلك ميسرة والثاني
ان معني اكملت اظهرت الثالث ان يكون تمامه وكماله بان ارعب عدوهم كمن يقتل عدوهم كمن
يقتل عدوه من الملوك يقول اليوم تم ملكي وكملت عدتي ثم احتج الناس بالامتناع عن القول بالزيادة
هم الذين يجعلون الاعمال من الايمان لانه ما من عبادة توجد الا وهي من الايمان ولا شي ورا الكل فيتصور
ان يكون زيادة باتصاله به فعلم ان الزيادة انما تتصور علي ذي النهاية فاما من لا نهاية له فالزيادة
عليه محال ثم لما بينا ان الايمان اسم خاص للتصديق فما وجد من العبادات شاركه في اسم العبادة
والطاعة دون اسم الايمان بوجود شي منها يزداد المعني الذي شاركه في الاسم وهو العبادة دون
الذي يخالفه فيه فبزيادة العمل تزداد الطاعة والعبادة لا الايمان كما اذا كان في البيت عشرة
من الرجال فدخل امراة واحدة فيه توجب زيادة في الاشخاص والادميين دون الرجال

ق بعض شيوخنا من الشافعية واما بمعنى التصديق فقط فلا يعلم خلافا لاحد قبل محيي الشيخ
محيي الدين النووي في انه لا يزيد ولا ينقص ثم ق والحق ان كان العلم شرطا في كون التصديق
ايمانا فلا زيادة ولا نقصان والى ذلك اشرت بقولي والعلم شرط فانه ما لم يصدق تصديقا جازما
ما يحتمل النقيض بوجه كيف يصح ايمانه به وهذا القدر متى حصل فلا زيادة ولا نقصان والله اعلم

وتطعم كلا بالتفضل رزقه ونغفر ذنبا غير شرك بكفر

في البيت مسايل اولاها في الارزاق ق اهل السنة والجماعة ما يطعمه الله تعالى للانسان
فهو رزقه بطعمه اياه بكرمه وفضله حلالا كان او حراما وق المعتزلة الحرام ليس برزق
وهذا الكلام بنا على ان اسم الرزق ينطلق على ما يتغذى به الحي عندهم هو عمل كحامة وهو
فاسد فانه يودي الى الخلف في وعد الله تعالى في ايفا الرزق بقوله وما من دابة في الارض الا
على الله رزقها والدواب لا يتصور لها الملك ولانه ربما لا ياكل الانسان في عمره الا الحرام رزق الله
فلم يعاقب على اكله قلنا بنا على مباشرته مشيئته وقصده واختياره ذلك لان الله تعالى وعد الرزق
مطلقا وامر العبد بطلبه على وجه حل بقوله تعالى كلوا مما في الارض حلالا طيبا فاذا طلبه بحرصه
وهواه من غير حله يوصله الله اليه من ذلك الوجه ولكن يعاقبه على سو اختياره ومخالفته امره
كما قلنا في المتولدات ان الموت في المقتول بخلق الله تعالى ولكن يعاقب القاتل على مباشرته سببه
وقصد فعله والله الموفق المسلة الثانية ق اهل السنة ان صاحب الكبيرة اذا لم يستحلها
ولم يستخف عن نهي عنها فهو مومن مطيع بايمانه عاص بفسقه ان شا الله تعالى عذبه وان شا رحمه
وغفر له والى ذلك اشرت بعجز البيت اما كونه مومنا فلاطلاق اسم الايمان مع ارتكاب العصيان
في كثير من اي القران نحو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا وق المعتزلة صاحب الكبيرة
لا يسمى مومنا ولا كافرا وق الحسن البصري رحمة الله عليه اولا ان صاحب الكبيرة منافق
لقوله علامة المنافق ثلاث وهذا المخالف لفعله ما اعطى بلسانه فبلغ ذلك عطا فقال قولوا
للحسن ان اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام اوتمنوا فخانوا وحدثوا فكذبوا ووعدوا فقولهم وانا
له لحافظون فاخلفوا اهل صاروا بذلك منافقين فقيل ذلك للحسن فق صدق عطا
ورجع عن ذلك على ان الحديث يمكن حمله على الاستحلال وق جمهور الخوارج صاحب
المعصية كافر لانه مخلد في النار بدليل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها واسم المعصية يتناول الصغير والكبير وكل مخلد في النار كافر لقوله تعالى
لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى ورد بمعنى الكبرى فان نار العصاة غير النار الكبرى

والذي

والذي يتلظى المسلة الثالثة لا يخلد في النار احد بغير كفر لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ولا يرى الا بعد الخروج منها لاستحالة الخروج من الجنة بعد الدخول اليها وق
جمهور الخوارج يخلد في النار بكل معصية وق المعتزلة يخلد بالكبيرة اذا مات ولم
يتب لان الفاسق يستحق العقاب بفسقه فيسقط ما يستحقه من الثواب لما بينهما من التنافي
واجيب بمنع الاستحقاق والتنافي وبان استحقاق العقاب لو احبط استحقاق الثواب
فاما ان يحبط منه شي على سبيل الموازنة كما هو مذهب ابي علي منهم والاول باطل لان تاثير كل
واحد منهما في عدم الاخر ان كانا معا لزم وجودهما وعدمهما معا لان علة عدم كل واحد منهما وجود
الاخر فلو عدما دفعة لوجدا دفعة لان العلة موجودة حال وجود المعلول فهما موجودان حال
كونهما معدومين وهذا محال وكذا ان كان على التعاقب لانه اذا احبط الاستحقاق الاول بالثاني
لم يبق للثاني محبط فلا يحبط والثاني ايضا باطل لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
المسلة الرابعة تحقيق مذهب اهل السنة انه يجوز العفو عن غير الشرك والكفر وق
المرجية لا عقاب على غيرهما وق المعتزلة يجب العفو عن الصغيرة قبل التوبة
وعن الكبيرة بعدها وبعض الخوارج مطلقا فمن لم يتب لم يعف ترتب الصغيرة لنا على هم وجوه انه تعالى
عفو بالنص والاجماع والعفو انما يتحقق باسقاط العذاب فان قيل لم لا يجوز ان يكون
العفو عبارة عن عدم اتصال العذاب اليه في الدنيا وتاخيره الى الاخرة فالجواب ان
الاجرية موجودة الى الاخرة بدليل قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فلا يكون
تاخيرها الى الاخرة عفوا وايضا لو كان التاخير يسمى عفوا لكان عفو الله عن الكافرين اكثر
من عفوه عن المسلمين لان حصول المرادات للكفار ودفع المكاره عنهم في الدنيا اكثر لقوله تعالى
ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون
ولقوله صلى الله عليه وسلم خص البلا بالانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل الوجه الثاني انه تعالى
غافر وغفور وغفار لقوله تعالى غافر الذنب وربك الغفور واستغفروا ربكم انه كان غفارا
والمغفرة عبارة عن اسقاط العذاب فان قيل لم لا يجوز حمل المغفرة على تاخير
العقاب الى الاخرة فالجواب ما سبق الوجه الثالث قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشا والدلالة من وجهين احدهما يختص بالمعتزلة وهو ان قوله
لمن يشا لا يجوز ان يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة لان غفرانهما واجب
على زعمهم والواجب لا يجوز تعلقه بالمشيئة والثاني ان قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك يعني انه
تعالى يغفر كل ما سوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبلها وقوله

بعد ذلك لمن يشا ندل علي انه يغفر كل هذه الاقسام لكن لا للكل بل لمن يشا فثبت انه تعالي
يغفر هذه الاقسام لمن يشا وهو المطلوب المسلة الخامسة قال علماونا رحمهم الله تعالي
لا يجوز العفو عن الكفر والبه الاشارة بحاصه البيت وقال متكلموا اهل الحديث
والاشعريه يجوز واستدل اصحابنا بان قضية الحكم التفرقه بين المسي والمحسن فتكون التسويه
قبيحا دل عليه قوله تعالي ام حسب الذين اجترحوا السيات الاية وقوله تعالي افنجعل المسلمين
كالمجرمين وقوله تعالي ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل
المتقين كالفجار ولا نفعل القبيح ما نهي عنه والله تعالي لا ينهي فلا يتصور ان نفعله قبيحا لان
الخصم يعرف ان تصديق المدعي باظهار المعجزة علي يده قبيح منه ثم من لا يفرق بين الكفر وساير
الذنوب في جواز العفو لا حاجة له الي الفرق بينهما ومن فرق بينهما في الحكمة فمن وجوه احدها
ان مرتكب الكبيرة مكتسب للطاعات وقت ارتكابها من خوف عقابه ورجا رحمته وثوابه
والثقة بكرمه وتلك خيرات كلها لو قبل لها ما ارتكب من الخلاف لغلبة سهوة او لقهر او غضب
او نحوه لترجح علي ما كان منه من شر فلا يجوز ان يحرم نفع الخيرات بشر واحد والثاني ان الكفر
مذهب تعتقد للابد فشاكله عقوبته واما ساير الكباير فاوقات غلبة الشهوة لا للابد بدليل
في عقيدة كل من ارتكبها العزم علي ان يتوب عنها والثالث ان الكفر لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة
فكذا عقوبته لا تحتمل الارتفاع والعفو عنه والرابع ان الله تعالي احسن الي صاحب الكبيرة في
الذنب وقت ارتكابها بان جعل حقه اعظم في قلبه من كل شي وحرمة انبيايه ورسله في صدره
اجل من ان يستخف بشعره من شعورهم او يركز الي احد من اعدايهم ولا يجوز في الحكمة ان يضيع ذلك
فعفو تعلم جل جلاله وعم فضله ونواله ان قدرها من الذنوب لا يبلغ النهاية بالنسبة الي
ما لا يحصي من منه وفضله واحسانه والله يهدي من يشا الي صراط مستقيم

وزدت علي الحسني وجوه نضرت الي ربها يوم القيامة تنظر

تضمن البيت جواز روية الباري عز وجل في الجنة قال اهل الحق روية الله تعالي
جايزة عقلا وواجبة سمعا للمومنين في الدار الاخرة خلافا للمعتزلة والجاريه والخوارج
والزيدية من الروافض وحجتنا في ذلك النص والمعقول اما النص فقد اشرت منه في البيت
الي ايتين احدهما قوله تعالي للذين احسنوا الحسني وزيادة ذكر عامة اهل التفسير
ان المراد من الزيادة روية الله تعالي وروي هذا التفسير مرفوعا الي رسول الله صلي الله عليه
وسلم والاية الثانية قوله تعالي وجوه يوميذ ناضرة الي ربها ناظرة فدل علي روية المومنين
ربهم في الدار الاخرة فان اهل اللغة اتفقوا علي النظر اذا عدي بكلمة الي يراد به روية

العين وايضا المراد بالوجوه التي فيها العيون الناظرة بدليل وصفها بالنظارة والوجه هو
الذي يوصف بها وما هذا سبيله لا يفهم منه الا نظر العين الا اذا اقترن بقرينة تدل علي
ارادة الانتظار كقول الشاعر وجوه يوم بدر ناظرات الي الرحمن ياتي بالخلاص
قوله ياتي بالخلاص قرينة تدل علي ارادة الانتظار وبهذا ابطل تاويل من قال معناه ثوا
ربها المنتظر لان النظر بهذه الصفة لا يراد بها الا نظر العين فاما اذا اريد به الانتظار
فلا يعدي بالي ولا تعلق له بالوجه كما اخبر الله تعالي عن قول بلقيس فناظرة بم يرجع المرسلون
ولان الثواب وهو الجنة موجود والانتظار للمعدوم لا للموجود ولا يقال في مسدل الكلام
انتظر فلانا فانما يراد به حضوره لا وجوده ولان الله تعالي وصفهم بنضارة الوجوه والمنتظر
لا يخلو عن ضيق في صدره وقلق في قلبه وذلك ينافي نضارة الوجه ويفضي صدقه اذا المنتظر في
الموت الاحمر علي ان المصير الي الاضمار بدون الضرورة لا يجوز تحقيقه ما ذكرنا ان النظر
المقرون بحرف الي الروية قوله تعالي رب ارني انظر اليك ولو كان النظر عبارة تعلقه الجرقه
والانتظار لكان معني الاية رب ارني حتي انتظر او اطلب جهتك وهذا يقتضي ان موسي
عليه الصلاة والسلام اثبت الجهة لله تعالي وذلك باطل ولانه رتب النظر علي الاراة والمرتب علي
الارادة هو الروية لا الانتظار ولا تقليب الحدقة الاية الثالثة قوله تعالي خبرا عن موسي عليه الصلاة
والسلام رب ارني انظر اليك والاستدلال بها من وجوه ان موسي عليه الصلاة والسلام اعتقد
جواز الروية حيث سال ولا شك ان نسبة الجهل بالله تعالي الي منكر الروية اولي من نسبته الي
كليم الله والثاني انه قال لن تراني ولم يقل لست بمري ولو لم يكن مريا لبينه اذ الحاجة ماسة الي
البيان الا تري ان زلات الانبيا عليهم الصلاة والسلام مقرونة بالبيان لمساس الحاجة اليه
والحاجة هنا امس والثالث انه علق الروية باستقرار الجبل وانه ممكن حيث اضاف الاندكاك
الي جعله وانه مختار في فعله والمعلق بالممكن ممكن ولا يقال الشرط استقرار الجبل زمان
الاندكاك وانه محال لان الشرط ما يكون معدوما علي خطر الوجود والحكم يتعلق به والمحال
لا يصلح شرطا الا تري ان الرجل اذا علق طلاق امراته وعتق عبده بدخول الدار انعقد الاجما
علي ان الشرط هو الدخول المجرد لا الجمع بين الدخول وضده والرابع ان الله تعالي ما قطع
اياسه عن ذلك ولا عاتبه عليه ولو كان ذلك مستحيلا او خارجا عن الحكم لعاتبه كما عاتب
ادم عليه الصلاة والسلام بقوله الم انهكما وعاتب نوحا عليه الصلاة والسلام بقوله اني
اعظك ان تكون من الجاهلين حيث سال ربه انجا ابنه من الغرق والخامس اخبر انه تجلي للجبل
وانه عبارة عن خلق الروية واسعده ما فيه نص عليه امام الهدي ابو منصور الماتريدي

واما الاحاديث في هذا الباب فكثيرة اشهرها قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر وفي هذا تشبيه روية الله تعالى برؤية القمر في النص والوضوح لا تشبيه المرئي ونقل حديث الرؤية احد وعشرون نفرا من كبار الصحابة وعلمايهم رضي الله عنهم اجمعين كذا ذكر اصحابنا فيكون مشهورا بحيث لا يسمع انكاره وكذا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ان النبي صلى الله عليه وسلم هل راى ربه ليلة المعراج ام لا يدل على الجواز لان العقلا لا يختلفون في وجود المحال وانما يختلفون في وجود الجايز واما المعقول فانا نرى في المشاهد اشيا مختلفة الحقايق من الجسمية والجوهرية والعرضية فلا بد من صفة شاملة تشمل الكل مطردا للعلة ومنعكس وليس ذلك الا الوجود والحدوث والحادث عبارة عن موجود سبقه العدم ومعلوم ان العدم السابق لا يوثر في الحكم بعد بطلانه وبدله بالوجود وبقي المستقبل في التاثير الوجود فكان الوجود علة وما لا يرى من الموجودات فلعدم اجرا الله العادة في اثبات رويتها او لفوات شرط من شرايط الرؤية لا للاستحالة اذ الوجود مجوز لا موجب وابو هاشم وان كان يخالف في روية الالوان فالحجة عليه انا نميز بحاسة البصر بين الساكن والمتحرك والمجتمع والمتفرق والقريب والبعيد كما نميز بين الاسود والابيض ولو لم تكن الحركة والاجتماع والافتراق مرويا والا لما حصل التمييز بحاسة البصر بين المتحرك والساكن والمجتمع والمتفرق كما لا يقع التمييز بحاسة البصر بين العالم والجاهل والساخط والراضي والحلو والحامض وامام الحرمين قال بان الرؤية تدور مع الجسمية وجودا وعدما وانكر روية الجواهر وقال باستحالة روية الجزء الذي لا يتجزى فالحجة عليه ما ذكرنا من حصول التمييز بالبصر بين اجناس الجواهر لحصوله بين انواع الالوان والاكوان على ما ذكرنا ولان الجسمية عبارة عن انضمام جزء الى جزء ولو لم يكن الجزء مريا في نفسه قبل انضمامه الى غيره لما صار مريا بالتركيب وانضمامه الى غيره ولان جواز الرؤية واستحالتها انما يرجع الى الذات والذات لا يتبدل بالتركيب فلا يتبدل الحكم المتعلق بها اقول وفي الجملة في الاستدلال بهذا الدليل العقلي امكان الرؤية نظر بعد تسليم ما ذكرنا فان الصحة امر عدمي والعدمي لا يحتاج الى سبب بل لا يجوز تعليله لان التعليل عبارة عن تاثير امر في امر والعدم نفي محض فيمتنع ان يكون علة ومعلولا ولين سلم انه ثبوتي فليس كل حكم ثابت يجب تعليله بدليل اتفاق المتكلمين على ان من الاحكام ما يعلل ومنها ما لا يعلل والحق في ذلك ما قاله امام الهدى ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى ان روية الله تعالى لا تثبت بالادلة العقلية بل يتمسك في ذلك بالايات والاحاديث ومن اراد تاويلها بوجوه عقلية يتمسك بها في نفي الرؤية يمنعها

ومنعناهم

ومنعناهم التاويل والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم

فرع اختلف القايلون بجواز الرؤية ان رويته في المنام هل تجوز ام لا فذهب طايفة منهم الى انه مستحيل لان ما يرى في المنام خيال او مثال وكلاهما على القديم محال وجوز ذلك بعضهم من غير كيفية ولا جهة ولا مقابلة ولا اتصال شعاع ولا حال ولا مثال وقد حكي عن كثير من السلف انهم راوه لنه كحمزة ابن حبيب الزيات وغيره ووجه ذلك ان ما جاز رويته في ذلك لا يختلف الحال بين النوم واليقظة وتحقيق ذلك ان الرائي في النوم انما هو الروح او القلب فيكون نوع مشاهدة تحصل للعبد كما قال عمر رضي الله عنه راى قلبي ربي

وايدت فينا المرسلين بعصمة ... وبالمعجزات الباهرات توزر

في البيت مسايل الاولى في اثبات الرسالة قال عامة المتكلمين بعثة الانبيا جايزة وقال بعض اصحابنا هي واجبة ولا يعنون بالوجوب ما يجب على الله بايجاب احد ولا يعني بالواجب ما يعاقب تاركه ولا ان الله تعالى اوجبها على نفسه بل يعنون انها متاكدة الوجود لانها من مقتضيات الحكمة فكمال ذات الرب الحكيم ان لا يخلها كما ان ما علم الله وجوده يكون واجب الوجود لتعلق العليم به وقالت البراهمة انه محال وذلك الجواز ان ورود التكليف بالايجاب والحظر والاطلاق والمنع ممن له الملك في ما ليكه ليس مما يأباه العقل او يدفعه الدلايل فله ان يتصرف في كل شخص من اشخاص بني ادم باي شي شا من وجوه التصرف منعا كان او اطلاقا فعلا كان او الحاما تعليمهم ذلك اما بخلق العلم لهم او يخص بعض عباده بالعلم به من جنسهم او من خلاف جنسهم بالهام صحيح او بوحي صريح ويريد ان البشر لهما لقبول الحكمة والعلم محل للزيادة عند افادة الحكيم المرشد اياه ثم ان صانع العالم حكيم لا يسعه عليهم لا بجهل ولا يمنع منه استبداد مجهول على المعصية بما لا يوجب نفع لها فان قيل ورود التكليف لا يليق اذ هو امر بما لا منفعة فيه ونهي عما لا ضرر للناهي فيه اعتبارا بالشاهد قلنا التسوية بين الشاهد والغايب هنا ممنوعة اليس ان من الشاهد من يفعل فعلا لا منفعة له فيه ولا لغيره فهو سفيه والله تعالى خلق اشيا لا ينتفع بها احد لنفسه كالاحجار الكامنة في تخوم الارض والحال فاذا افترق الحال بين الشاهد والغايب في الفعل فكذا في الامر والنهي في بعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام فوايد كثيرة منها ان فيها تاكيد كمال العقل بدليل النقل وقطع عذر المكلف على ما قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ومنها ان الله تعالى خلق الخلق محتاجين الى الغذا للبقا والى الدوا للشفا وحفظ الصحة وازالة العلل العارضة وخلق من جنسها السموم القاتلة والعقل لا يقف عليها والتجربة لا يفي بمعرفتها الا بعد الادوار ومع ذلك فيها خطر وفي

الانبيا عليهم الصلاة والسلام معرفة طبايعها من غير خطر ومنها انه لو وض كيفيه العبادة
الي الخلق ربما اتى كل طايفه بوضع خاص بهم احد واستحسنوا لها فينتهي الي النفس ومنها
ان الذي يفعله الانسان بمقتضى عقله يكون المعتاد والعاده لا يكون عباده فاما اسرار المامور
لمن هو معظم في قلبه من غير وقوف علي كميته فهو محض العباده وذلك ورد الامر بالافعال الغريبه
في الحج وغيره ومنها ان العقول متفاوته والكامل منها نادر والاسرار الاصلية عزيزه
فلا بد من بعثه الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب عليهم ليكون كل مستعد علي منتهى كماله
الممكن له ومنها الحاجه ماسة الي الصناعات النافعه كالنسج والخياطه والبنا وصنعه الحرث
والزرع كما قال الله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم وقال تعالى واصنع الفلك باعيننا فوجب بعثة نبيا
لتعليمها ومنها ان شكر النعمه حسن وكفرانها قبيح في العقل والعقول القاصره عن معرفة
كميته وكيفيته وجنسه ووقته فلا بد من بيان سمعي يرشد لذلك اذا الشكر واجب ولولا البيان
لكان ذلك تكليفا بما ليس في الوسع وانه لا يجوز فثبت بذلك ان ارسال الرسل مبشرين ومنذرين
للناس بما يحتاجون اليه من مصالح دارهم حكمة بالغة لا يخلوا عنها كما قال الرب تبارك وتعالى وبهذا
بطل ايضا قول البراهمه القايلين بوقوع الغنيه بالعقل لان بالعقل ان كان يمكن الوقوف علي
الواجب او ممتنع ولكن لا يمكن الوقوع به علي الممكن علي انه ان كان ممكنا لكن لا يكون ذلك الا باداب
الفكره والنظر الدايم والبحث الكامل وفيه مشقة عظيمة فجمعه ان اعطا ما زاد علي الكفايه بعد
اكراما وافضالا فلا يبعد ذلك من ذي الفضل العظيم والمن العميم الا ترى ان الله عز وجل خلق للخلق
حدين وعينين واذنين وان كان المقصود يحصل من كل واحد والله الموفق المسلة الثانيه في العصمة
المشار اليها في عروض البيت وهي ثابته للانبيا صلوات الله وسلامه عليهم عند اهل السنة والجماعة
وتفسيرها بعدم المنع واختلف القايلون بها فمنهم من قال المعصوم هو الذي لا يمكنه اتيان
المعاصي ومنهم من قال انه يكون متمكنا متمسكا بقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم وقوله تعالى ولولا
ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم وقوله وما ابرئ نفسي وبان المعصوم لو كان مسلوب الاختيار
لما استحق علي عصمته مدحا ولبطل الامر والنهي والثواب والعقاب ثم هاولا زعموا ان اسباب العصمة
امور اربعة احدها اختصاص النفس الخاصه بعقلي ذلك تكلفة الاستها عن المعاصي والثاني حصول
العلم بتاكد المعاصي ومناقب الطاعات والثالث تاكد ذلك العلم بالوحي الالهي والرابع خوف المواخذه
علي ترك الاولى والنسيان فاذا حصلت هذه الامور في نفس صارت معصومة لا محالة وقال
امام الهدى ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى العصمة لا تزيل المحنه يعني لا تجبر علي الطاعة
ولا تعجز عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمل صاحبها علي فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقا

الاختيار

الاختيار تحقيقا للابتلاء اتفقت الامه علي انهم معصومون من الكفر خلافا للفضلية من الخوارج
فانهم يجوزون صدوره لتكذيب عنهم وهو كفر عندهم وجوزت الروافض عليهم اظهار كلمة الكفر
علي سبيل التقيه ولذلك عند اهل السنة معصومون عن المعاصي بعد الوحي خلافا للحشويه فانهم
يجوزون عليهم الاقدام علي الصغاير والكباير واجمعوا علي انه لا يجوز عليهم تعمد التحريف والخيانة في
في تبليغ الشرايع والاحكام عن الله تعالى ولا تعمد الخطا في الفتوى والا لم يبق الاعتماد علي شي من الشرايع
ولا يجوز ايضا سهوا عند علمائنا وقال اكثر المعتزلة لا يجوز تعمد الكبيرة ولا يجوز تعمد
الصغيرة ان لم يكن منفرا وان كان فلا كالتطفيف بما دون الحبة وقال الجبائي لا يجوز عليهم
تعمد الكبيرة ولا الصغيرة لكن يجوز علي سبيل الخطا في التاويل وعن الروافض لا يجوز ذلك لا عمدا
ولا تاويلا ولا سهوا ولا نسيانا ثم هذه العصمة لم يجب عند الاكثر في زمان النبوة وعند الروافض من اول
العمر ومعتمدهم العمدة العقلي واستدل علماونا بالمعصية لو صدرت منهم لكانوا اقل درجة من عصاة
الامة اذ الخيانة منهم اقبح وافحش وذلك غير جايز لان درجات الانبيا عليهم الصلاة والسلام في غاية
الشرف والعلو وايضا المعصية تمنع قبول الشهادة فيكون حالهم ادنى حالا من عدول هذه الامة وذلك
لا يجوز ايضا لو اقدم نبي علي معصية لوجب زجره عنها فلم يكن الايذا محرما لكنه محرم بقوله تعالى ان الذين
يوذون الله ورسوله الايه وايضا لو اتى بمعصية لوجب اتباعه لقوله فاتبعوني فيلزم الجمع بين الحرمة
والوجوب وهو محال وايضا الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم حجج الله تعالى علي عباده فلو جاز منهم ارتكاب
المنهي لا يوثق بقولهم فلا يلزم الحجة وايضا ابليس استثنى المخلص عن اغوايه في قوله تعالى خبرا عنه فبعزتك
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين والمخلص عن اغوايه لا بد وان يكون معصوما وكذا وصفهم الله
تعالى لهم بانهم عنده من المصطفين الاخيار ينافي صدور الذنب عنهم ولا يلزم بتقسيم المصطفين الي الظالم
والمقتصد والسابق في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا الايه لان الضمير
عايدا الي العباد لكونها اقرب وايضا لو صدر الذنب لما قبلت شهادتهم بالنص الموجب للتبين في نبا
الفاسق ومن لا تقبل شهادته في حبه كيف يكون شهيدا علي الكل يوم القيامة وقد شهد الله تعالى
بان سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم شهيدا علي الكل يوم القيمة في قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا
واما قبل الوحي فقالوا يجوز علي سبيل الندره وروي انه قيل لابي عمرو بن العلا في قوله
تعالى نرتع ونلعب كيف يقولون وهم انبيا فقال لم يكونوا انبيا يوميذ
وهذا نص منه علي احوالهم قبل البعثة تخالف احوالهم بعدها لالزام الحجة علي ما مر بيانه فاما قبل
البعثه فلا ضرورة لان اقوالهم وافعالهم غير ملزمة قبلها والي هذا الاشارة في البيت بالتنصيص
علي ان التايد بالعصمة للمرسلين ويدل علي ذلك قصة ادم عليه الصلاة والسلام فان قيل

لم قلتم ان واقعة ادم عليه السلام كانت قبل البعثة قلنا لقوله تعالى ثم اجتباه ربه اي فيه
حرف وهو للتراخي والمهلة بعد ذكر المعصية فدل على تاخر الاجتباء عنها ولان التوفيق دليل
العصمة والوجود واجب ولا طريق اليه الا بدليل ولان ادم عليه الصلاة والسلام لو كان رسولا
وقت الواقعة لكان ارساله اما هو الى الملايكة ولا وجه لذلك لانهم رسل الله عز وجل قال تعالى جاعل
الملايكة رسلا والرسل لا يحتاج الى رسول اخر او الى البشر ولا بشر حينيذ الا حوا عليهما السلام
وخطاب الشرع اياهما بلا واسطة قال الله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة او كان رسولا من غير مرسل اليه
وهو محال المسلة الثالثة لما كان بعثة الرسل صلوات الله عليهم جايز في العقول فاذا جا واحد
وادعى الرسالة في زمان جواز ورود الرسول وهو قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم لا يجب قبول
قوله دون المعجزة لانه خبر الواحد وهو يحتمل الصدق والكذب ولان وجوب قبول قوله يودي
الى قبول قول من يكون قبول قوله كفرا فلا بد من اظهار المعجزة على يده لتقوي قوله ودعواه
وتشتد بها ازره وما اداه وحد المعجز على طريقة المتكلمين امر يظهر بخلاف العادة في دار
التكليف لاظهار صدق المدعي النبوة مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله وانما قيد
بدار التكليف لان ما يكون في الاخرة من خلاف العادة لا يكون معجزة وباظهار صدق مدعي
النبوة احترازا عما يظهر على يد الولي والمتاله اذ ظهور خلاف العادة على يد المتاله جايز دون
المتنبي والفرق ان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي وعلى يد المتاله
لا يوجب انسداد معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان الادمي المشتمل على دلالات الحدوث
وكان القصور لا يكون الها وان روي منه الف خارق للعادة وقولهم باظهار صدقه احترازا عما
لو ظهر خرق العادة باظهار كذبه كما لو قال المتنبي معجزتي انطاق هذه الشجرة فانطقها الله تعالى
باظهار تكذيبه لا يكون معجزة وقولهم مع نكول من يتحدى عن معارضته لانها تخرج عن المعارضة
عن الدلالة ووجه دلالة المعجزة على صدق الاتي به انا نعلم يقينا ان الله تعالى سامع لدعواه
وان ما ظهر على يده خارج عن مقدور جميع البشر فاذا ادعى الرسالة ثم قال الهي ان كنت صادقا
في دعواي الرسالة فشق القمر مثلا فانشق عقيب سواله بالضرورة انه صدقه في دعواه فان
قيل لم لا يجوز اظهار المعجزة على يد المتنبي اضلالا للخلق ويجوز منه خلق الضلال فيهم وترك
اصلحهم عندكم قلنا لوجوه احدها ان الله تعالى قادر على التفرقة بين الصادق والكاذب
بطريق الرسالة كما هو قادر عليها بطريق الضرورة فلو ظهرت على يد الكاذب لانسد طريق معرفة
الرسول بطريق الدلالة وفيه تعجيز الرب تعالى والثاني لو ظهرت على يد الكاذب لكان تكليف
الخلق بتصديق الانبيا تكليف ما لا يطاق وانه غير جايز او غير ثابت بالنص او الاجماع والثالث لا نسلم

بان

بان ذلك مقدور وان المعجزة علم صدق الاتي بها فيستحيل وجودها مع الكاذب وهذا لان
المعجزة المقرونة بالتحدي بازله منزلة قوله صدقت انت رسولي وعلامة الكاذب انه ما تقل له ذلك
واستحيل له الجمع بين الصدق وعدمه نعم خلق خرق العادة مقدور على انفراده فاما عند تضمنه
بطلان دلالته على صدق الصادق فلا وهذا كخلق السواد في محل مقدور على انفراده فاما عند
تضمنه الجمع بين الضدين فلا والرابع لو سلم انه مقدور لكنه غير واقع بمنزلة خلاف معلوم الله
تعالى كيلا يودي الى القياس الحق بالباطل والباطل الادلة وتعجيز الباري عز وجل عن الزام الحجة
وخلو بعثة الانبيا عن العايدة ونسبة الاضلال الى الرب تعالى على وجه يكون حجة وحكمه عند احتيار
المكلف ذلك جايز دون ما يكون عبثا وسفها والله الموفق

وكان شفيع الخلق احمد خاتما ومعجزة القران ابهى واطهر

في البيت اربع مسايل الاول الشفاعة جايز في رفع الدرجات اتفاقا واختلفوا في جوازها
للعصاة فمنع من منع جواز العفو لعدم الغايرة وجوزها اهل السنة والجماعة لايات واخبار فمنها
قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
والعهد كلمة الشهادة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما والصلوات الخمس لقوله صلى الله عليه
وسلم كان له عند الله عهد ان يدخله الجنة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل
الكباير من امتي وهو صريح في المسلة قالوا ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قلنا الظالم
المطلق هو الكافر قالوا ولا يشفعون الا لمن ارتضى قلنا صاحب الكبيرة مرتضى بما معه
من الايمان وان كان المعنى لمن ارتضى الله الشفاعة له فلا دليل على ان الله تعالى لا يرضى له الشفاعة
قالوا فاغفر للذين تابوا قلنا عن الشرك بدليل واتبعوا سبيلك قالوا واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيا الاية قلنا نزلت في اليهود فيحمل على خصوص السبب جمعا بين الادلة
على ان العموم مخصوص اتفاقا في الشفاعة بطلب المزيدة قالوا قال عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني
حين يزني وهو مومن الحديث قلنا محمول على المومن الكامل بحق الايمان او على الزاني
المستحل جمعا بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة فقيل يا رسول الله
وان زنا وان سرق فقال وان زنا وان سرق وادلة ثبوت الشفاعة في الكتاب والسنة كثيرة
عموما وخصوصا لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلة الثانية في رسالة رسولنا صلى الله عليه
وسلم اسمه في القران محمد وفي الانجيل احمد وهو ابن عبد الله بن عبد المطلب المكي القرشي الهاشمي
صلى الله عليه وسلم رسول حق ونبي صدق ارسله الله الى كافة الثقلين الانس والجن والعرب
والعجم اهل الكتاب والاميين المسلة الثالثة ان نبوته ورسالته وشريعته مستمرة الى يوم القيامة

مرتضى بما معه

لا نبي بعده ولا شريعة تنسخ شريعته بل هو خاتم الانبيا والمرسلين وقايد الغر المحجلين وقد شهد الحكيم
جل جلاله على وفق دعواه باظهار المعجزات موافقه لدعواه عقبها وكل من ادعى الرسالة وظهرت
المعجزات على يده على وفق دعواه عقيبها فهو نبي صدق ورسول حق فهذه ثلاثه دعاوي يحتاج
الى اثباتها الاولى دعواه الرسالة وهي ثابته بالتواتر والثانيه ظهور المعجزات ولا شك ان معجزات
النبي صلى الله عليه وسلم قسمين سابقه وباقيه وسياتي الكلام عليها في المسلة الرابعة فمن كونه خاتم النبيين
ولا نبي بعده قوله تبارك وتعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله ٥
صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي المسلة الرابعة معجزات النبي صلى الله عليه وسلم على قسمين سابقه وباقيه
وهو اعلا قدرا واعظمها اعجازا لانه باق مستمر ولا شك ان ما يبقى ويستمر اعلا مما يحدد ويمضي وذلك
هو القران العظيم المشار اليه في عجز البيت الذي عجز الجن والانس عن الاتيان بمثله بعد تحديهم بابلغ ٥
الوجوه مرارا فانه قال قل لين اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله
ثم زاد في التحدي فقال فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ثم بالغ فقال فاتوا بسورة من مثله وقد مضى
من عصر النبوة سبعماية سنة وسبعون فلم يات احد بمثل اقصر سورة من القران وكذا بلغاعهم
وفصحاهم حتى روي ان فصحا اطراف العالم وبلغاوهم كاهل اليمن والشام ومصر والعراقين كانوا
يجتمعون في ايام الموسم لحج بيت الله الحرام ويتباهون باشعارهم وخطبهم ورسايلهم ويفتخرون ٥
فاجتمعوا ذات سنة في عصر النبوة وقالوا نختار من كل جانب من جوانب العالم اربعة افصحهم وابلغهم ويعطي
كل واحد منهم جزا من القران من منازل ويمهله سنة حتى ياتي بمثله ففعلوا ذلك فلما كانت السنة القابلة ٥
اجتمعوا فلم يات احد منهم بشي فقيل لهم في ذلك فقال واحد اول ايه من حصتي استيأسوا منه خلصوا
نجيا فاسهرت ليالي السنة وايامها فعجزت عن الاتيان بمثل هذه الاية الواحدة فتحيرت بما كتبت ٥
ورميت به وقال الثاني اول اية من حصتي مثل الذين اتخذوا من دون الله اوليا الاية فجهدت
جهدي كل السنة فما قلت شيا يسد على الحاصل مما لها فكيف على تمامه فالقيت كوبان في الما
وقال الثالث اول ايه من حصتي وقيل يا ارض ابلعي ماك ويا سما اقلعي فبدلت وسعي كل السنه
وطاقتي فما امكنني ما يعرب منه وما يسد على الاقصاد فتنت مكتوا الحيا من الناس وقال
الرابع اول ايه من حصتي يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فصرفت طاقتي كل السنة واستعنت
بكلام الفصحا والبلغا مثلي وكلما كتبت شيا استحييت منها فحرقتها وعلمت ان لا طاقة لنا بذلك ٥
بجمعه ان شان القران اشتمل على ما كان في الزمن الماضي من قصص الاولين واما المتقدمين
بحيث لم يتمكن احد من الاعدا انكاره وعلى ما يكون من المستقبل نحو قوله ليظهره على الدين كله
وقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض الاية وقوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب

الاية

الاية وقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم الاية وكان كما اخبر
مع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اميا لم يقرا كتابا ولا يتلمذ لاحد فهذا دليل ظاهر وبرهان
باهر على انه لم يكن من تلقا نفسه وتعلمه بشر بل هو تنزيل من حكيم حميد واما ساير معجزاته
فمنها ما هو في ذاته كالنور المتلالي في جباه اصول الذين نقل من الابا الى الامهات ومن
الامهات الى الابا من ادم عليه الصلاة والسلام الى ان ولد سيد الانام ثم انقطع في نسله وما كان ن
من الخاتم بين كتفيه المذكور في كتب الاولين وما روي من قامته عند الطويل وساطته
عند المتوسط ومنها ولادته مختونا مسرورا واضعا احدى يديه على الارض والاخرى
على سوته ومنها ما روي انه نظر الى وجهه والبدر فكان احسن وانه كان اطيب
ريحا من المسك والين لمسا من الحرير وكان يوخذ عرقه فينتفع به في الطيب ومنها ٥
صدقه في اقواله حتى لم يسمع منه كذب في الامور الدينيه ولا في الدنيويه ولو سمع منه
مرة لشهره اعداوه ومنها امانته البليغة حتى سموه محمد الامين وعفافه عن القبايح
حتى انه لم يقدم على شي منها لا قبل النبوة ولا بعدها ومنها شجاعته البالغة حتى انه
لم يفر من اعدايه وان عظم الخوف كيوم احد والاحزاب لثقته بوعد ربه في قوله تعالى والله
يعصمك من الناس ومنها غاية شفقته ونهاية رحمته حتى انزل الله تعالى لعلك باخع
نفسك الاية ومنها عظم سخايه حتى انزل الله تعالى ولا تبسطها كل البسط ومنها
زهده في الدنيا حتى ان قريشا عرضوا عليه الاموال والرياسات ليترك دعواه فلم يلتفت اليهم
ومنها ترفعه على اهل النساهه والثروه وتواضعه لاهل الفاقة والمسكنة ومنها
حكمه وحلمه ومصابرته كلها في نهاية الغايات التي لا يلحقها الاولون ولا لحقها الاخرون فاجتماع
هذه الخصايل على وجه المبالغة لم يتفق لاحد من الاوليا بعده وانه لمن اعظم المعجزات الدالة
على صدقه واما ما كان خارج ذاته فمنها ما روي انه اخبر اصحابه بموت النجاشي ٥
وصلى عليه ثم شاعت الاخبار انه مات في ذلك اليوم ومنها انه قال لعمار يقتلك الفية
الباغية فقتل مع علي رضي الله عنه في يوم صفين ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه
اشقى الناس عاقر الناقة والذي يخضب منك هذا من هذا يعني يضرب راسك ويخضب لحيتك
من دم راسك ثم كان كما قال وقوله صلى الله عليه وسلم للعباس رضي الله عنه حين اسر وشرف، ك
افد نفسك وابني اخيك عقيلا ونوفلا فقال لا مال عندي فقال اين المال الذي وضعته ٥
بمكة عند ام الفضل وليس معكما احد وقلت ان اصبت في سفري هذا فللفضل كذا
ولعبد الله كذا فقال والذي بعثك بالحق ما علم بهذا احد غيري وانك رسول الله واسلم هو

وعقيل رضي الله عنهما ومنهـــا انشقاق القمر ليلة البدر واجتذاب الشجر مرارا وتسليم الحجر كما روي انه لما لقيه جبريل عليه السلام وادي اليه الوحي بجبل حرا ثم مضي الي داره فلم يمر بحجر ولا شجر الا سلم عليه وشهد له بالنبوة وهذه معجزة له ليعرف انه ما راه حق لا وسوسة ۵ ومنهـــا تسبيح الحصي في كفه وحنين الجذع اليه حين انتقل الي المنبر والتزمه حتي سكن ومنهـــا نبع الما من بين اصابعه في غزوة تبوك حين وضع يده علي فم المطهرة حتي روي منه جنوده وسراياه ودوابهم ومنهـــا اشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير مرارا في غزوة تبوك ويوم الخندق ومنهـــا شهادة الشاة المسمومة يوم خيبر وقولها لا تاكل مني فاني مسمومة ومنهـــا تعلق الصخرة لعدو الله ابي جهل حين اراد ان يضربه بها ومنهـــا سقوط شرف الاكاسرة والقياصرة بفارس والروم ليلة مولده حتي تحيروا وارسلوا الي الكهنة يسالونهم ماذا احدث في العالم حتي سقط شرف قصورنا فاخبروهم بولادة نبي اخر الزمان ومنهـــا اظلال الغمام عليه قبل مبعثه في طريق الشام وغيره ذلك ليقع اساسا لنبوته واعلاما بصدق لمعجزته ومنهـــا خرور الاصنام ليله ولادته حتي لم يبق في ديار العرب ۵ والعجم صنم الا خر لوجهه ومنهـــا درور لبن ضرع شاة ام معبد اليابسة الجربا حين مسح يده الشريفة عليها ومنهـــا ما روي في اثبات النخلة في سنام البعير وادراك ثمرها في الحال ثم تناولها الحاضرون فمن علم انه يؤمن كان الثمر حلوا في فمه ومن علم انه لا يؤمن عاد حجرا في فمه ومنهـــا تسليم ضب الاعرابي عليه وكلام الضب له واحيا ابي ابوي ۵ واحيا ولد الواحد بوليد عايه واحيا ولد العجوز النصرانية حين اتت مع اربعين شيخا من نجران بعظام ولدها وطلبوا منه الاحيا بدعايه فدعا الله تعالي فاحياه فاسلموا باسرهم الي غير ذلك من المعجزات التي يضيق عن حصرها المجلدات فضلا عن كتابنا هذا ولين منع معاندا التواتر في جميع هذه المعجزات فالجوابـــ من وجهين احدهما ان اكثر المعجزات العقلية ۵ لما هاهنا ثبت بالتواتر كزهده ۵ وورعه ۵ وتقيه ۵ وامانته ۵ وحلمه ۵ وصبره ۵ وفطنته ۵ وذكائه ۵ وجوده ۵ وسخايه ۵ وتواضعه ۵ وكرمه ۵ ورحمته ۵ وعدله ۵ واختصاصه بمكارم الاخلاق فان هذا معلوم متواتر لكل احد وان احدا لم يبلغ درجته في كل من ذلك والثـــاني انه وان لم يثبت كل واحد من هذه المعجزات بالتواتر فمجموعها مما يعلم قطعا انه لا يحصل الا للانبيا فان قيـــل المعجزات تشبه السحر فلا يؤمن بها ۵ قلنـــا لا تشبه لوجوه احدها ان التعليم والتلمذة تدخل في السحر دون المعجزة وقد يكون التلميذ فيه احذق من الاستاد وايضا السحر لا يكون بالتحكم واقتراح المقترحين بل بحسب

مايعله

ما يعله بخلاف معجزات الانبيا عليهم الصلاة والسلام وايضا اثار المعجزات حقيقة كنبع الجماعة من الطعام اليسير وزلهم من الما القليل والزود منهما كما حصل يوم الخندق بخلاف السحر ۵ فانه تخييلات بلا روح الا في اوقات مخصوصة وامكنة مخصوصة علي ان احدا لم يجوز انتها السحر الي احيا الموتي وقلب العصا ثعبانا وفلق القمر والبحر وابرا الاكمه والابرص ونحوها والله يهدي من يشـــا الي صراط مستقيم ۵

وحق سوال القبر ثم عذابه ... وكل الذي عنه النبيون اخبروا
حساب وميزان صحايف نشرت ... جنان ونيران صراط ومحشر

في البيتين مسايل المسلة الاولي اتفق اهل السنة والجماعة علي ان سوال منكر ونكير في القبر حق يجب الايمان به خلافا للمعتزلة والدليل علي حقيقته ان الشرع ورد به وقـــ صلي الله عليه وسلم بعد دفن الميت استغفروا الاخيكم فانه الان يسال وهو ايضا ممكن في ذاته فانه يستدعي ۵ فهما وتفهيما وذلك يستدعي حياة والانسان نفهم بحرمن باطن قلبه واصحابه ليفهم السوال ويجيب ممكن المسلة الثانية كما ان سوال منكر ونكير حق كذلك عذاب القبر عند اهل السنة خلافا للمعتزلة ايضا لانه تواتر عن النبي صلي الله عليه وسلم وعن الصحابة الاستعاذة منه واشتهر قوله صلي الله عليه وسلم المرور بقبرين انهما ليعذبان ودل عليه قوله تعالي النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقـــ صلي الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وايضا هو ممكن في ذاته فيجب ۵ التصديق به واما الذي ياكله السباع او الحيتان فغاية امره ان يكون في بطن السبع او الحوت قبره فاعادة الحياة التي بها يدرك العقاب ممكن ولا يشترط البنية المخصوصة لقيام الحياة عندنا علي مذهب اهل السنة بل يجوز قيام الحياة بالجز المفرد الذي لا يتحرك وان صار الجسد ترابا او العظام رميما وكذلك كل ما ذكر في البيت الثاني مما اخبر به النبي صلي الله عليه وسلم وثبت عنه فانه حق يجب الايمان به والانقياد اليه واعتقاد حقيقته والله الموفق ۵ المسلة الثالثة الحساب حق خلافا للفلاسفة ۵ وقد اخبر الله عنه في مواضع من كتابه ووصفه بالسرعة في عدة مواضع منه وما امكن الامو انكرالما المسلة الرابعة الميزان حق ايضا وقد دل عليه قواطع السمع ونضع الموازين القسط ليوم القيامة والوزن يومئذ الحق ونحوها وهو ممكن فوجب التصديق به فان قيـــل كيف توزن الاعمال وهي اعراض انعدمت والمعدوم لا يوزن فالجوابـــ ان رسول الله صلي الله عليه وسلم سيل عن هذا فقال توزن صحايف الاعمال فاذا وضعت في الميزان خلق الله تعالي في كفتها بقدر درجة الطاعات وهو علي ما ليسا قدير كذا ذكـــره صاحب الهادي من علمائنا وقـــ الصابوني هو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن بلوغ معرفة كيفيته ولا يقاس علي

مسلمه المسوخين ... وحادو منو ... علي اي ... فسروا اوملايبا

الدنيا ليس ... عذاب القبر ... العشرة الذين ... ليس عليهم ... واما حساب ... والصحابة جميعا ... حساب المنافقة ... نعلت ... اعمالكم

الموازين الدنياويه فالتسليم به اسلم ۞ المسلة الخامسة نشر الصحف وقراة الكتب حق يوم
القيامة لقوله تعالي واذا الصحف نشرت ولقوله تعالي ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه ۞
منشورا اقرا كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيبا فالمومن يعطي كتابه بيمينه والكافر يعطي كتابه
بشماله ووراظهره كما نطق به القران ۞ المسلة السادسه في السابعه الجنان والنيران حق خلافا
للفلاسفه وهما مخلوقتان اليوم عندنا خلافا للمعتزله لقوله تعالي في حق الجنه اعدت للمتقين
وفي النار اعدت للكافرين ولا فناهما مع اهاليهم ابدا خلافا للجهميّة لقوله تعالي في حق الفريقين
خالدين فيها ابدا وكذا ما اخبر الله تعالي به علي لسان نبيّه صلي الله عليه وسلم من نعيم اهل الجنة
ومن الحور والقصور والانهار والاشجار والاطعمة والاشربه ولاهل النار من الزقوم والحميم ۞
والاغلال والانكال والسلاسل كل ذلك حق ثابت يجب الايمان به اذ هي في نفسها ممكنة والله تعالي
قادر عليها فكان خبر الصادق مفيدا للعلم بوجودها خلافا لما تقوله الباطنيه والفلاسفة ۞
من ان اللذات العقليه تفضل الاوهام عن دركها وبينا ولون كل واحد منها علي خلاف ظاهره فانه
عدول عن ظواهر النصوص من غير ضرورة ولا دليل قال اصحابنا وذلك الحاد محض ۞
وكفر صريح والقول به ابطال للشرايع وسد لباب الاهتدا والاقتدا بالانبيا عليهم الصلاة والسلام
فانه اذا اجاز عليهم الكذب لمصلحة بطل الاعتماد علي قولهم والله الموفق ۞ المسلة الثامنه الصراط ايضا
حق لانه مما تواتر الاخبار به عن النبي صلي الله عليه وسلم فيجب الايمان به وهو جسر ممدود علي متن ۞
جهنم يمر الخلايق فيجوزه اهل الجنه وتزل به اقدام اهل النار نسال الله السلامة في يوم القيمة
المسلة التاسعه غالب هذه المسايل مفرع علي القول بالحشر وهو المعاد البدني والمسلمون ۞
مجمعون عليه علي معني انه تبارك وتعالي يجمع الاجزا بعد تفرقها او يوجدها بعد فنائها علي اختلاف
القايلين بالمعاد الجسماني خلافا للفلاسفة لنا انه في نفسه ممكن والصادق اخبر عنه فيجب
القول به اما الاولي فلان تلك الاجزا قابلة للجمع والحياة والله تعالي عالم باجزا كل شخص علي ۞
التفصيل قادر علي جمعها واعادة الحياة فيها ثانيا والي هذا الاشارة بقوله تعالي يحييها الذي
انشاها اول مرة الي اخر السورة واما الثانيه فلحصول التواتر ان النبي صلي الله عليه وسلم
كان يثبت المعاد الجسماني ويدعوا الناس اليه ويكفر منكره والقران محشو بذلك ان الجزم
حاصل لكل عاقل سامع القران او قراه بان من انكر المعاد البدني لم يومن بالقران قالوا ۞
لو اعيدت الاجسام لزم اعادة المعدوم وهو محال لان المعدوم لم يبق له عين حتي يعاد
قلنا ان كان الهلاك بتفريق الاجزا فقط فالاولي ممنوعة وان كان باعدامها منعنا الثانيه
واشار بان الحادث جايز الوجود لانه وجوده اما لذاته او لمعني اخر لا جايز ان يكون لمعني اخر ۞

والا لزم التسلسل واذا كان جواز وجوده لذاته بقي جواز بعد عدمه اذ العدم لا يمنع الحكم
لجواز وجوده كما لم يمنعه اولا ثم العدم ينقسم في علم الله عز وجل الي ما سبق له الوجود والي ما لم ۞
يسبق له وجود كما ان العدم الاولي ينقسم الي ما لا سيوجد والي ما لا يوجد فمعني الاعادة ان
الله تعالي يبدل العدم الذي سبق له الوجود بالوجود كما بداكم تعودون كما بدانا اول خلق
نعيده قالوا لو اكل انسان انسانا اخر حتي صار جزء بدن احدهما جزء بدن الاخر واعيدا لم يكن ۞
جعله جزء بدن احدهما اولي من جعله جزء بدن الاخر وجعله جزءا لبدنيهما معا محال فاستحالت
اعادتهما واجيب بان المعتبر في الحشر والنشر اعادة الاجزا الاصلية والجزء الاصلي لكل ۞
انسان فاضل بالنسبة الي غيره فجعله جزءا لبدن الماكول اولي والادلة العقلية في المسلة
ان الحكمة البالغة تقتضي وجود الفصل بين المحق والمبطل علي وجه يضطر المبطل الي معرفة ۞
حاله في البطلان لئلا تبقي له ريبة في ذلك وليست الدنيا دار هذا الاضطرار لانها خلقت
للابتلا فلا بد من دار يقع هذا الفصل فيها وهو يوم القيامة وكذا سمي يوم الفصل قال الله تعالي
ان يوم الفصل كان ميقاتا وقال تعالي ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين الحكم يقتضي جزاء كل عامل
علي حسب عمله وهذه دار الدنيا قد ينعم فيها العاصي وقد يبتلي فيها المطيع فلا بد من دار الجزا ۞
وايضا جزاء العمل الصالح لا بد وان يكون نعمة لا يشوبها نقمة وجزاء العمل الفاسد لا بد وان يكون
بالعكس وذلك لا يتصور في الدنيا فانه لا نعمة فيها الا وهي مشوبة بنقمة وبالعكس فلا بد من دار
يحصل فيها كمال الجزا وايضا قد يموت المحسن والمسي قبل ان يصل اليهما ثواب او عقاب فلا بد ۞
من حشر او نشر ليصل الثواب الي المحسن والعقاب الي المسي ولولا ذلك لكانت هذه الحياة
عبثا واليه الاشارة بقوله تعالي لتجزي كل نفس بما تسعي وقوله تعالي ام نجعل المتقين كالفجار
والله الموفق ۞ ومن الحق الذي اخبر الانبيا ويجب الايمان به والملايكة والجن والشياطين
فما اتي بالقران من انكرهم ومن ذلك نطق الجوارح وشهادتها قال الله تعالي يوم تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون ومن ذلك كتب الله تعالي التوراة والانجيل والزبور ۞
والقران وساير الصحف ومن لم يومن بها ايضا لم يومن بالقران وكلها من كلام الله تعالي والله الموفق

فصل وسلم دايما متواترا عليهم خصوصا من علي الخلق افتخر

لما ان حصل فراغ القصيدة وتقدم ذكر الانبيا والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم سال في
اخر النظم الرب تبارك وتعالي ان يصلي عليهم وسلم وذلك في كلام المصنفين مما يشعر بختم التصانيف
علي قوله عز وجل في اخر سورة والصافات وسلام علي المرسلين ثم ضمن البيت الاشارة
الي مسالتين من مسايل الاصول احدهما التواتر وهو لغة التتابع واصطلاحا خبر جماعة ۞

نيف

يد للعلم بنفسه خلافا للبراهمه والسمنيه وعدم افادته العلم وذلك لانا نجد علما ضروريا
بالبلاد النائيه والامم الماضيه والملوك والانبيا بمجرد الاخبار كما نجد العلم بالمحسوسات
ومنكرها مباهت مكابر وما يورده تشكيك في الضروريات فلا يلتفت اليه ولا يحتاج في
الرد عليه ثم افادته للعلم ضروري خلافا لابي الحسن الكعبي في كونه نظريا وذلك لعدم توقفه
علي تصور المقدمتين وله شروط اما في المخبرين فان كذا يمتنع معه التواطي علي الكذب
مستندين الي الحس مع تساوي الطرفين والواسطة وشرط في الاحكام ان يكونوا عالمين لا ظانين
وقيل لا حاجة اليه لجواز ان لا يتم العمل واما في السامع فالتاهل للعلم مع عدمه من قبل
لامتناع تحصيل الحاصل واختلف في اقل العدد فقيل خمسة لان الاربعة بينة في
الزنا وقيل اثني عشر بعدد النقبا المبعوثين فيحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون
لقوله تعالي ان يكن منكم عشرون وقيل اربعون اخذا من جماعة الجمعة عند قوم
وقيل سبعون لاختيار موسي عليه الصلاة والسلام والصحيح انه لا ينحصر العلم في عدد
وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بصدقه من غير علم بعدد خاص لا متقدما ولا متاخرا والمسالة
مذكورة في اصول الفقه والله الموفق المسالة الثانيه تضمن البيت تفضيل نبينا صلي الله عليه وسلم
علي ساير الخلق ويدخل فيهم الملايكة وهي من امهات مسايل الاصول وللناس في ذلك مذاهب
فالذي عليه الجمهور ان الانبيا افضل من الملايكة وقالت المعتزلة والفلاسفة
الملايكة السماوية افضل من البشر وهو اختيار ابي بكر الباقلاني وابي عبد الله الحليمي
وعكس قوم وقال بعض من يدعي انه من اهل الحقايق انه شاهد ان الملك افضل
من البشر استدل الجمهور ان الملايكه امروا بالسجود لادم عليه افضل الصلاة والسلام
والمسجود له افضل من الساجد فان قيل جاز ان يكون السجدة لله تعالي وادم عليه الصلاة
والسلام كالقبلة وان سلم ان السجود له فيجوز ان يكون المراد به التحية كسجدة يعقوب وبنيه
عليهم السلام ليوسف عليه الصلاة والسلام ولعل العرف في ذلك الزمان ان من سلم علي غيره
وضع جبهته علي الارض وتسليم الكامل علي الناقص امر معتاد فالجواب انه لو لم
يكن ذلك السجود دليلا علي رجحان المسجود له والا لما ابي ابليس عنه استكبارا وقال
ارايتك هذا الذي كرمت علي ولا يرد قوله تعالي لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله
ولا الملايكة المقربون فانه لا يفيد رجحان المعطوف عليه كما لا يفيده في الهدي ولا القلايد
ولو سلم دلالة الاية علي رجحان الملايكة علي المسيح فلم يدل علي رجحانهم علي محمد صلي الله عليه وسلم
وايضا فلا يلزم من رجحان المجموع علي الفرد رجحان الفرد منهم علي الفرد من الانبيا صلوات الله

وسلامه

وسلامه عليهم وليس نسلم انها دلت علي رجحان فرد علي كل فرد فلا نسلم انها دلت علي رجحان
كل فرد علي كل فرد في كل وصف وفضيلة بل في وصف ما وفضيلة ما كالقوة او القدرة او الا ستيلاء
علي السموات والارض ويدل علي ذلك ما روي ان وفد بني نجران اتوا رسول الله صلي الله عليه
وسلم وناظروه في امر عيسي عليه الصلاة والسلام فقالوا كان عبد الله ورسوله فقالوا
ان عيسي يانف من هذا القول والنصاري لما شاهدوا من عيسي عليه الصلاة والسلام احيا الموتي
وابرا الاكمه والابرص اخرجوه بسبب هذه القدرة عن عبودية الله تعالي فاخبر الله تعالي ان
عيسي لا يستنكف بسبب هذه القدرة عن عبوديتي ولا الملايكة المقربون الذين هم قدرتهم
فوق قدرته وفوقهم راجحة علي قوته وكان ذلك امرا مسلما لا نزاع فيه واما النزاع في
الفضيلة عند الله تعالي وكثرة الثواب بالعبودية ولا دلالة للاية عليه

واصحابه الغر الكرام مرتبا — فصديقه الفاروق عثمان حيدر

تقدم الكلام في اول القصيدة علي ان الاصحاب والغر جمع الاغر ماخوذ من الغرة التي هي
بياض الوجه ومنه الحديث غرا محجلين من اثار الوضوء يريد بياض وجوههم بنور الوضوء يوم
القيامة ومنه صوم ايام الغر اي البيض الليالي بالقمر وهي ثالث عشر ورابع عشر وخا مس عشر
والكرام جمع كريم وهو النفس العزيز ولذلك وصف الرب تعالي به والترتيب معروف اي
وصلي يا رب علي اصحاب سيدنا رسول الله صلي الله عليه وسلم مرتبا لهم علي ترتيب الخلافة والامامة
بعد رسول الله صلي الله عليه وسلم وقد تضمن البيت الاشارة الي باب الامامة والكلام فيه في
مسايل الاولي في الامامة والخلافة بعد رسول الله صلي الله عليه وسلم حق بدليل الكتاب والسنة
والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالي وعد الله الذين امنوا الاية فقد وعد الاستخلاف
كالامم السالفة واكده باللام واما السنة فما روي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال في اول الامر نبوة
ورحمة ثم خلافة ورحمة ثم ملك وفي حديث اخر الخلافة بعدي ثلاثون سنة واما الاجماع فقد
اجمعت الامة علي الخلافة بعد رسول الله صلي الله عليه وسلم واما المعقول فان المسلمين لا بد لهم
من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وجمعهم واعيادهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم
وحماية بيضتهم وقطع مادة اعدائهم والا فمن كان جميع اوقاته مشغولا بحراسة نفسه عن سيوف الظلمة
وطلب قوته من وجوه التلبية متي يتفرغ للعلم والعمل والموصلين الي سعادة الابد وتشهد لذلك
مشاهدة اوقات الفترة بموت السلاطين والايمة فانه لو دام ذلك ولم يتدارك بنصب سلطان
مطاع دام الهرج وعم السيف وشمل القحط ثم ينبغي ان يكون الامام في كل وقت ظاهرا يمكنه القيام
بما نصب له او بمن لا يمكنه القيام بذلك غير مفيد ولهذا ابطل قول الروافض بان ثم اماما غايبا

محسنا مسطرون من وجه ولا يشترط ان يكون هاشميا خلافا للروافض لان الذي انعادت له
الصحابة وسلمت له الانصار والمهاجرين له هو قوله صلى الله عليه وسلم الايمة من قريش فيقتضي
اشتراط القرشي دون الهاشمي والله الموفق ۞ المسلة الثانيه في امامه الخلفا الراشدين ۞
المذكورين في عجز البيت اولهم ابو بكر رضي الله عنه فكان اماما حقا وخليفة محقا مستجمعا الشرايط
الخلافة مفضلا على جميع الصحابة رضي الله عنهم وقد اتفقت الصحابة رضي الله عنهم على خلافته ۞
وذلك حجة قاطعة وسطل بذلك دعوى من زعم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجتمع امتي على
الضلالة وقد اشتهر ان عليا رضي الله عنه تابعه على روس الاشهاد بعد ان راي في ذلك مصلحة
يظهر من ترك خلافته امور يحترفها عقول الصحابة رضي الله عنهم وارتفع سمو رايه الخلافة ۞
من بين الامة ثم استخلف رضي الله عنه قبل وفاته عمر رضي الله عنه فروي انه لما ايس من حياته دعا
عثمان رضي الله عنه واملى عليه كتاب عهده لعمر رضي الله عنه فلما ختم الصحيفة واخرجها للناس
وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي رضي الله عنه فقال بايعنا لمن فيها وان
كان عمر ثم اتفقت الصحابة رضي الله عنهم على خلافته واسع امارا ابي بكر رضي الله عنه وجهز الجيش ۞
وواصل الاجناد حتى قمع الله بسيفه الكفر والفساد ثم استشهد عمر رضي الله عنه وترك الامر
شورى بين عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم
ثم فوض جمعهم الامر الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان وبايعه المحضر من الصحابة
رضي الله عنهم فبايعوه وانقادوا لامره وصلوا معه الجمعة والاعياد مدة خلافته فكان اجماعا منهم ۞
على صحة خلافته وما نقل عنه مما يوهم الطعن فيه فبعضه افترا وبعضه ماول بتاويل صحيح فلا يعارض
ما هو حجة قاطعة ثم استشهد رضي الله عنه وترك الامر مهملا حتى اجتمع كبار الصحابة من المهاجرين ۞
والانصار رضي الله عنهم على علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة والحوا عليه حتى تقبلها
فبايعه من حضر من كبار الصحابة فمن خالفه او قاتله من الصحابة كان على ظن واجتهاد وعلي رضي الله
عنه هو المصيب عند اهل السنة والجماعة وافضل اهل عصره بعد الخلفا الثلاثة واولى ۞
من بقي منهم بالامامة وروي انهم رجعوا عن ذلك وندموا على ما صنعوا وختمت خلافة النبوة
بعلي رضي الله عنه فانه استشهد على راس الثلاثين وقد مر قوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي
ثلاثون سنة وترتيب فضلهم على ترتيب الخلافة عند اهل السنة والجماعة واما فضل اولادهم فقال
بعض لا نفضل احد بعض الصحابة الا بالعلم او بالتقوى وقال بعضهم نفضل اولادهم
بتفضيل آبايهم الا اولاد فاطمة رضي الله عنها فانهم يفضلون على اولاد جميع الصحابة رضي الله عنهم
لقربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن السنة ان يكف الرجل لسانه عن جميع الصحابة ولا يذكرهم

الا بالجميل ويحمل امرهم على الصلاح والسداد لقوله صلى الله عليه وسلم الله الله في اصحابي لا تتخذوهم
غرضا فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم اذ هم الناصرون لدين الله المختارون
لصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وايضا قال النبي صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم ۞ **وبافيهم والتابعين واله — واتباعهم حسنا الى حين النشر**
لما تقدم في البيت ذكر الخلفا الاربعة مرتبين على ترتيب امامتهم عطف عليهم باقيهم من غير تفصيل
كما مر ثم عطف التابعين عليهم وهم الذين بعد الصحابة رضي الله عنهم وآل رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد مر تفسيرهم في شرح اوايل القصيدة ثم عطف اتباعهم عليهم والاتباع جمع تبع كاسباب وسبب
واصله المشي خلف المتبوع ثم استعمل فيه وفي غيره وحسنا مصدر حسن الشي حسنا فهو حسن وهو
ضد القبيح والمعنى ان الناظم عند فراغ القصيدة اخذ يقول اللهم صل وسلم على الانبيا والمرسلين ۞
خصوصا على سيد الاولين والاخرين محمد خاتم النبيين وعلى اله واصحابه مرتبين على ترتيبهم في
الخلافة ابو بكر الصديق اولا ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب ثم على باقي الصحابة
وعلى التابعين وتابعي التابعين لهم باحسان الى يوم الدين رضي الله عنهم اجمعين والحمد لله رب العالمين
صلاة وتسليما يفوح شذاهما — ومن فيحه جود الوجود يعطر
صلاة وتسليما مصدران يصل وسلم المتقدمين والفعل مصدر فاح الطيب يفوح فيحا عبق ۞
والجود معروف وهو الاحسان والكرم واللطف وكل خصلة حميدة وعطرت المكان بالتشديد اذا اقحت
فيه رايحة الطيب وخلاصه ما مرادي لما قصدت ختم الكتاب حمدت الله تعالى واثنيت عليه بكمال ۞
ذاته وجميل صفاته ثم اتبعته بالصلاة والسلام التامان الاكملان على انبيايه ورسله ثم خصصت
سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم بالذكر تعظيما لرتبته وتشريفا لمنزلته ثم ذكرت الخلفا بعده من اصحابه
واله ثم عممت بذكرهم وذكر التابعين لهم باحسان من بعدهم صلى الله عليه وعليهم صلاة وسلاما دايمين
متوا ترين عطرين طيبين يفوح شذاهما على المسك الاذفر والرض الخضل النظر لا ينقطعان
ابد الابد دايمين بدوام الابد متصلين بلا بل المدد سعط يفيح شذاهما جود الوجود ويكتسب من نشر
شذاهما كل موجود وقبل ذلك وبعده فلنختم الكتاب بدعا ماثور فنقول اللهم رب السموات والارض
ورب العرش العظيم ربنا ورب كل شي وفالق الحب والنوى منزل التوراة والانجيل اعوذ بك من شر كل
ذي شر انت اخذ بناصيته اللهم انت الاول فليس قبلك شي وانت الاخر فليس بعدك شي وانت الظاهر
فليس فوقك شي وانت الباطن فليس دونك شي اقض عنا الدين واغننا من الفقر واكفنا شر كل ذي
شر ونعوذ بك اللهم من شرور انفسنا وسيات اعمالنا ونسالك اللهم ان تستر عيوبنا وتجمع شملنا ۞
بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ونسالك اللهم ان تحشرنا في زمرته وتميتنا على محبته وملته

وان يجعل خيارا ايامنا يوم لقاك وان يختم لنا بخير وعافيه وان ينفع بكتابنا هذا من كتبه او
استكتبه او نظر فيه ودعا لنا بالمغفرة والرضوان ۞ والحمد لله رب العالمين ، وصلوته على سيدنا
محمد وآله وسلم ۞ وحسبنا الله ونعم الوكيل ۞ ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ۞
ووقع الفراغ من كتابة هذا السفر السعيد ، على يد احقر العبيد ، المعترف بالتقصير ، والراجي عفو
ربه اللطيف الخبير ، محمد بن محمد بن عبد الرحمن [illegible] ۞

المسائل التي للسكوت فيها حكم الاقرار الاولى اذا سكتت البكر عند استيمار الولي قبل التزوج وبعده يكون رضى بعد اذا
زوجها الولي ولو زوجها الجد مع قيام الاب لا يكون رضى ٢ عند قبض مهرها لو قبضه ابوها او من زوجها يكون اذنا بقبضه
وبرا الزوج منه فلو قالت لا تقبضه لم يجز القبض عليها ولم يبرا الزوج ٣ اذا بلغت يكون رضا مبطلا لخيارها الا لو تكون
ثيبا ٤ الشفيع لو سكت بعد علمه بالبيع يكون رضا مبطلا به شفعته ٥ قبض الموهوب له الهبة والواهب حاضر ساكت كان
اذنا بقبضه ٦ قبض المتصدق عليه الصدقة والمالك حاضر ساكت كان اذنا بقبضه وهو المشار اليه بقولي كذا البر يذكر
لا سكوت المتصدق عليه يثبت به ملكه ولا يحتاج الى قبوله قولا بخلاف الهبة فانه لا تتم ما لم يقبل الموهوب له [illegible] ٨
اقر لرجل بماله والمقر له ساكت صح الاقرار وكان تصديقا فلو رده يرتد برده ٩ ابرا مديونه فسكت المديون برا
ولو رده يرتد برده ١٠ اوصى الى رجل فسكت في حياته فلما مات قبض التركة او تقاضى دينه فهو قبول للوصية ١١ الوكيل بفعل
شيء اذا سكت عند التوكيل ثم باشر الفعل يصح ويكون قبوله ويرتد برده ١٢ الوقف على رجل معين اذا سكت صح ولو
رده قبل يبطل وقيل لا ١٣ قبض المشتري المبيع بحضرة البايع وسكت كان اذنا فليس له حبسه بالثمن بعد ذلك الصحيح
والفاسد فيه سوا في رواية قال في المحيط الرضوي قال محمد في الاكراه انه لا يكون اذنا منه الا في الصحيح وقيل هو رضى بالقبض
في الفاسد لا في الصحيح في رواية ١٤ السكوت قبل البيع عند الاخبار بالعيب رضى بالعيب حتى لو قال رجل لاخر هذا
العين معيب فسمعه واقدم مع ذلك على شرايه فهو رضى بالعيب لو كان المخبر عدلا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
هو رضى ولو كان فاسقا قالوا وسكوت البكر عند الاخبار بتزويج الولي على هذا الخلاف ١٥ راى قنه يبيع ويشتري
وسكت كان مأذونا في التجارة لا في بيع ذلك العين لما علم ان العلماء تعارفوا في نفسها كذا اعلم في جامع الكردري
١٦ اوصى الصبي العاقل اذا راه يبيع ويشتري وسكت فانه اذن ١٧ المشتري بشرط الخيار له اذا راى القن المشترى يبيع
ويشتري فسكت بطل خياره ولو كان الخيار للبايع لا يبطل خياره ١٨ قن المسلم اذا اسر ثم وقع في الغنيمة وقسم
ومولاه الاول حاضر فسكت بطل حقه والا فهو احق به بالثمن ١٩ المراة اذا ولدت ولدا فهنا الناس زوجها به
وهو ساكت لزمه وليس له نفيه كاقراره به او سكت حتى مضى يوم او يومان ثم نفيه بعد ذلك ٢٠ ام الولد اذا
ولدت ولدا فسكت المولى حتى مضى يوم او يومان لزمه الولد ولا يملك نفيه بعد ذلك وكذا سكوته عند التهنية به ٢١ سكوت
من حلف لا يستخدم فلانا اي مملوكه ثم خدمه فلان بلا امره فلم ينهه حنث ٢٢ حلف لا يسكن فلانا وهو ساكن وسكت
عقيب حلفه كان رضا بسكناه فيحنث قال في البزازية او لا ينزل فيه ولم يامره بالخروج ولو قال اخرج فلم يخرج لا يحنث

٢٣ الوكيل بشرا امة بعينها اذا قال للموكل عند الرؤية اني اشتريها لنفسي فسكت موكله ثم اشتراها يكون له [illegible]
٢٤ راى غيره شق زقه فسكت حتى زال ما فيه يبرا الشاق ٢٥ السكوت عقيب وضع رجل متاعه عنده وهو ينظر
اليه يكون قبوله للوديعة ويلزمه حفظها ويضمن بتركه ٢٦ تواضعا على مع تلجية ثم قال احدهما لصاحبه قد بدا
لي ان اجعله بيعا صحيحا ثم سكت الاخر ثم تبايعا صح البيع وليس للساكت ابطاله بعد ما سمع قول صاحبه ٢٧ الامر
باليد اذا سكت المفوض اليه صح ويرتد برده ٢٨ قن بيع وعلم بالبيع وهو حاضر وسكت ثم وهو مجهول النسب في
بعض الروايات فانقاد للبيع والتسليم ثم قال انا حر لا يقبل قوله وفي البزازية وكذا اذا قيل له قم مع مولاك
فقام ساكتا يكون اقرارا بالرق حتى لا تسمع منه دعوى الحرية بعد ذلك بلا بينة بخلاف ما اذا لم يبعه الا [illegible]
حتى يحتاج مدعي الرق عليه الى اثباته ٢٩ باع عقارا وامراته او ولده او بعض اقاربه حاضر فسكت ثم ادعاه على
المشتري من كان حاضرا وقت البيع افتى مشايخ سمرقند انه لا تسمع ويجعل سكوته في هذه الحالة كالاقرار قطعا
للاطماع الفاسدة وافتى مشايخ بخارى انه تسمع قال البزازي واختار القاضي في فتاواه انه تسمع في الزوج لا في
غيره ٣٠ ما ذكره البزازي في البيع في هذه المسئلة مقتصرا عليه فانه قال قال صاحب المنظومة اتفق اساتذتنا
انه لا تسمع دعواه ويجعل سكوته رضا بالبيع قطعا للتزوير والاطماع والحيل والتلبيس وجعل الحضور وترك المنازعة
اقرارا بانه ملك البايع [illegible] دفع الدست ثيابا وزوجها بلا جهاز اي سكوت الزوج عن الزفاف عن طلب
الجهاز رضى فلا يملك طلب الجهاز بعد ذلك وقال الامام ظهير الدين فتوى ائمة بخارى على ان سكوته لا يكون
تسليما وله المطالبة والدعوى هذا اذا كان الحاضر الساكت غير الولد والزوجة والقريب كان سكوت الناظر لا يجعل
اقرارا وائمة خوارزم على راي ائمة سمرقند وفي الفتاوى تأمل المفتي في كان راى ان المدعي الساكت جعل ذلك
كله افتى بعدم السماع لكن الغالب على اهل الزمان الفساد فلا يفتي الا بما اختاره اهل خوارزم انتهى ٣١ راه
يبيع عرضا او دارا فتصرف فيه المشترى زمانا وهو ساكت سقط دعواه قال في البزازية سكوت الجار وقت
البيع والتسليم وتصرف المشتري فيه زرعا وبناء رضى يسقط دعواه على ما عليه الفتوى ٣٢ وهي عند من ذكرها
[illegible] في قصور الى احكام العمارة في ملك الغير في مسائل الامر بالانفاق فقال محيلا الى كفاية [illegible]
قال لغيره اعط الغانم [illegible] ضامن وذلك [illegible] ٣٣
ما ذكره في المحيط اذا زوج الفضولي احدا فهناه الناس وهو غايب كان اجازة [illegible]
من علمائنا رحمهم الله تعالى وقد نظمت ذلك في ابيات فقلت وحكم الرضى اعطوا سكوتا وقرروا
لصور مجموعها ما سنذكر من البكر في عقد وقبض صداقها وعند بلوغ ثم كالتخيير كذا شافع من
بعد علم وواهب راى قبض موهوب كذا البر يذكر ومصدق شيئا عليه بقبضه مقر له بالمال [illegible] مسقط
[illegible] وكيل باشر الفعل موقف عليه [illegible] وقبض مبيع او بخمس بفاسد وبالعيب
قبل البيع من هو مخبر كذا بيع عبد او صبي ويشتري بشرط خيار المشتري فهو يعذر ۞

وسالك ما سكوت البائع [illegible] وقوله بيعي وقبض [illegible] بومرا او واحد لوں [illegible] وفوا بيته [illegible]
بحوته من البيت لا يجوز منه حلال السكني [illegible] السكوت [illegible] وقوله وقبل في شراء [illegible] المشتري الملك الا
عند عقد البيع الشق للاب لو يكن كونه باع متاع غيره من هو ليطر وقول الاب [illegible] [illegible] علته عيبا او بعد الامر بالبد
سكوت البكر اسير اليه [illegible] وحموا النساب يباع بعض وقيل بعض بالعقد [illegible] [illegible] بعث منه دعواه او
وزوجته او ولده او قريبه [illegible] بيع العقار بحضور [illegible] دعواه بحضورها كروبه [illegible] التصرف [illegible]
من المشتري [illegible] العقد [illegible] حيار وهو مصدر له [illegible] لانه امر حفي ويمين جعه
فيمن ان يسكت [illegible] فضولي بحضور مقرور وعد الاكي [illegible] [illegible] سقط حكاه في التاديبة
وقد نظيع [illegible] الاكيفا عند عقد الهداد واذا [illegible] ودخوله الاسلام وغيره
مسايل اخير السكوت فيها [illegible] وصيت البيع [illegible] و [illegible] [illegible] والاب [illegible] الدين الا
سكوت بكر في النكاح وفي نقض [illegible] مقبض الملك والمبيع [illegible] فاسد واذا اشترى في
وكذا الصبي وهو [illegible] الا لمة [illegible] الاسيرية [illegible] وابو الوليد اذا انقضى الزمن
وعقيب شق الزق [illegible] الاسطان [illegible] وعيب قوله [illegible] او وضع مال [illegible]
ولو ع جارية [illegible] عبد [illegible] وعد [illegible] [illegible] منه [illegible]
واذا [illegible] منه [illegible] بعلا بامعي واذا راى ملكا [illegible] وتصرفوا ازمنا [illegible]
مال [illegible] قول سكوت بكر [illegible] النكاح ومانعه وقبل قبض الملك [illegible] الموهوب والمتصدق به [illegible]
ولو فاسد اذا قبض المشتري [illegible] [illegible] الاكراه انه لا يكون [illegible] [illegible] واذا اشترى [illegible]
اشترى [illegible] [illegible] فسكت كان اذنا وكذا الصبي اذا [illegible] بحضرة وليه وكذا اذا [illegible]
بشرط الخيار ثم راى العبد يبيع ويشتري فهو اجازة وبطل الخيار ومولى العبد الاسير الذي اسر [illegible] [illegible]
فوقع العبد في سهم مسلم كان مولاه احق به بالقيمة فلو باعه من هو بيده [illegible] [illegible] فسكت [illegible] [illegible] وابو الولد
اذا سكت ولم [illegible] حتى مضت ايام التهنية [illegible] الخلاف في زمنها وهو الحق الى اسبوع [illegible] والسكوت
عقيب شق الزق وكذلك في حلفه [illegible] فلان [illegible] [illegible] وكذا اذا اتفقا على بيع [illegible] [illegible]
وكذا لو وضع متاعه بين يديه وهو ينظر اليه فسكت وهي الوديعة [illegible] ويلزمه حفظها وكذا [illegible] اذا [illegible]
فسكت كان تسليما ومجهول النسب اذا بيع فسكت فهو اقرار بالرق فلا تقبل دعواه [illegible] [illegible] واذا
رجل [illegible] متاعي فسكت يكون توكيلا [illegible] لا بيع فضولي [illegible] من فروع [illegible] الجامع [illegible]
لنفسه وهي بكر بالغ فسكت فزوجها من نفسه جاز [illegible] [illegible] واذا راى ملكا او عقارا [illegible] يباع [illegible]
[illegible] المشتري وتصرف فيه زمانا [illegible] دعواه والله اعلم